ZEITSCHRIFT

FÜR

ASSYRIOLOGIE

UND VERWANDTE GEBIETE

IN VERBINDUNG MIT

J. OPPERT IN PARIS, EB. SCHRADER IN BERLIN, UND ANDEREN

HERAUSGEGEBEN VON

CARL BEZOLD
IN HEIDELBERG.

ZWOELFTER BAND.

WEIMAR
EMIL FELBER
1897.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000009

BIBLIOTHEK
der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

Aus
SOCIN'S
Vermächtnis.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000010

INHALT.

Seite

Th. Nöldeke, Die grosse Inschrift von Petra 1
J. Ruska, Studien zu Severus bar Šakkû's „Buch der Dialoge" . . 8, 145
Ed. Sachau, Glossen zu den historischen Inschriften Assyrischer Könige 42
V. Scheil, La vie de Mar Benjamin 62
V. Scheil, La Mort de Mar Marcos, ou Dernière Entrevue de Mar Marcos et de Mar Sérapion 162
Th. Nöldeke, Einige Bemerkungen über die Sprache der alten Araber 171
E. Littmann, Die Pronomina im Tigre 188, 291
Aug. Eisenlohr, Ueber altbabylonische Maassbezeichnung 231
A. Merx, Die in der Peschito fehlenden Briefe des Neuen Testamentes in arabischer der Philoxeniana entstammender Uebersetzung 240, 348
J. A. Knudtzon, Babylonisch-assyrische Altertümer in Kopenhagen . 253
V. Scheil, Assimilation de trois nouveaux signes archaïques 258
J. Mordtmann, Zu Winckler's Sabäischen Inschriften der Zeit Alhan Nahfan's 281
H. Zimmern, ‚König Tukulti bēl niši' und die ‚kuthäische Schöpfungslegende' 317
V. Scheil, Listes onomastiques rédigées d'après les textes de Šargani, et de la deuxième Dynastie d'Ur 331
H. Zimmern, Ueber Rhythmus im Babylonischen 382

SPRECHSAAL:

J. Oppert, Nach Jahr und Tag 97
M. Hartmann, Kleinere Mittheilungen 106
A. Boissier, Note sur la situation du pays d'Artsabi 107
J. Oppert, Réponse à M. Reisner 108
J. Oppert, L'arpentage des quadrilatères chaldéens 109
C. F. Lehmann, Sarapis 112

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000011

Seite

W. Belck und C. F. Lehmann, Zu Jensen's Bemerkungen betreffs der Sitze der Chalder 113
C. F. Lehmann, Aus einem Briefe desselben an C. Bezold 124
V. Scheil, Le dieu-roi Bur-Sin-Planète 265
V. Scheil, Le sens du mot namrak 266
J. A. Knudtzon, Aus einem Briefe desselben an C. Bezold . . . 269
C. Brockelmann, Zum Leben des Mar Benjamin 270
S. Fraenkel, Aus einem Briefe desselben an C. Bezold 272
Fr. Thureau-Dangin, Une lettre de Ḫammurabi 273
S. Landauer, Bemerkungen zu dem hebräischen Fragment des Sirach 393
A. Boissier, La dernière ligne du récit de la descente d'Istar aux enfers 395
C. F. Lehmann, Erklärung 396
S. Fraenkel, Aus einem Briefe desselben an C. Bezold 400
H. Zimmern, Aus einem Briefe desselben an C. Bezold 401
J. Perruchon, Deux notes éthiopiennes 403
Frdr. Delitzsch, *Asnû* 408

RECENSIONEN:

Th. Nöldeke, Zur Grammatik des classischen Arabisch. Besprochen von K. Vollers 125
Friedr. Delitzsch, Die Entstehung des ältesten Schriftsystems. Besprochen von H. Zimmern 274

Bibliographie 140, 278, 412
Berichtigungen 143, 280, 415

Die Verantwortung für die einzelnen Artikel tragen allein die Verfasser.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000012

Die grosse Inschrift von Petra.

Von *Th. Nöldeke.*

Im Sept.-October-Heft des *Journ. as.* 1896 hat der Altmeister der semitischen Epigraphik, Marquis DE VOGÜÉ die einst von A. H. FRAZER gemachte Abzeichnung der einzigen grossen nabatäischen Inschrift von Petra reproduciert und mit Uebersetzung und Erklärung versehn. Schon im Nov.-Dec.-Heft des Journals war er im Stande, nach einem vom P. LAGRANGE gemachten vorzüglichen Abklatsch die Inschrift ganz genau herauszugeben und seine Uebersetzung und Erklärung zu berichtigen. Eine etwas verkürzte Wiederholung dieses Artikels giebt er nun als Anhang zu dem sehr lehrreichen und anziehenden Reisebericht des P. LAGRANGE im April-Heft der *Revue biblique* 1897.[1]) Inzwischen hat mir BRÜNNOW von Kerak aus eine kleine Copie derselben Inschrift geschickt. Sie beruht nur auf einer mit Hülfe eines Opernguckers gemachten Handzeichnung, denn er hatte keine Leiter zur Hand, um die hoch über dem Boden befindliche Inschrift abzuklatschen; sie ist aber so genau, dass sie durchweg mit DE VOGÜÉ's Facsimile übereinstimmt und im Nothfall den Abklatsch ersetzen könnte. Da in den uns vorliegenden Abzeichnungen jeder Buchstabe deutlich lesbar ist, so wäre es überflüssig, noch einmal ein Facsimile zu geben, und ich begnüge mich daher mit der Transscription.

1) Ich verdanke den Besitz dieses Artikels der Freundlichkeit DE VOGÜÉ's.

1 קברא דנה וצריחא רבא די בה
וצריחא זעירא די גוא מנה די
בה בתי מקברין עבידת גוחין
2 וכרכא די קדמיהם וערכותא
ובתיא די בה וגניא וגנת סמכא
ובארות מיא וצהוהא וטוריא
3 ושארית כל אצלא די באתריא
אלה חרם וחרג דושרא אלה
מראנא ומותבה חרישא ואלהיא
כלהם
4 בשטרי חרמין כדי בהם פפקדון
דושרא ומותבה ואלהיא כלהם די
כדי בשטרי חרמיא אנו יתעבד ולא
יתשנא
5 ולא יתפצץ מן כל די בהם מנדעם
ולא יתקבר בקברא דנה אנוש כלה להן
מן די כתיב לה תנא מקבר בשטרי
חרמיא אנו עד עלם

Mit starker Benutzung der Uebersetzung DE VOGÜÉ's übertrage ich möglichst wörtlich:

1 Dies Grabdenkmal und die grosse Grabkammer darin und die kleine Grabkammer innerhalb derselben, worin die Grabstätten sind, die aus *loculi*[1]) bestehn,

2 und die Ringmauer(?) vor ihnen, und die Säulenhallen(???) und die Häuser darin und die Gärten und der Garten zum Gelage(?) und die Wasserbrunnen und die dürren Stellen und die Berge

3 und aller andre Grund und Boden(?) an diesen Orten sind als der heilige, unentweihbare Boden des

1) In den Felsen gegrabene Hohlräume, die das eigentliche Grab bilden. Wörtlich »Grabstätten, Loculi-Werk«.

Dhūšarā, des Gottes unsers Herrn, und seines . . . . . Rathes und aller Götter

4 (verzeichnet) in Schriftstücken über heilige Stätten, so wie es darin steht. So ist nun das Gebot des Dhūšarā und seines Rathes und aller Götter, dass, wie es in jenen Schriftstücken über die heiligen Stätten steht, verfahren werde und nicht verändert

5 noch abgenommen werde irgend etwas von allem, was in ihnen steht, und nicht begraben werde in diesem Grabdenkmal irgend einer, ausgenommen einer, für den die Bewilligung eines Grabes in jenen Schriftstücken über die heiligen Stätten geschrieben ist, auf ewig.

Ich wiederhole hier nicht, was schon DE VOGÜÉ zur Erklärung der Inschrift gesagt hat, gebe aber einige Bemerkungen zur Ergänzung und event. zur Berichtigung seines Commentars.

1 גוא. Man beachte die Schreibung mit א wie Dan. 3, 6, 11, 15, 25, 26. 4, 7. 7, 15. Sie ist sicher etymologisch begründet, vgl. hebr. בּוֹא. Auch جاء (جِيأَ) ist ursprünglich wohl »intrare« wie בוא, بَاءَ; vgl. noch جِوَاءٌ »Niederung, grubenförmige Vertiefung«. Sonst auch im Nab. (Puteoli) und Palmyr. (Zolltarif II, 3, 7. II, 3, 47) schon גו.

בתי מקברין ist nicht »les demeures de ceux qui sont ensevelis«. מקברין ist kein Partic., sondern Substantiv, Plur. des Z. 5 vorkommenden מקבר, das etwa מַקְבַּר oder מִקְבַּר zu sprechen sein mag. Im Syrischen sagt man ܒܝܬ ܩܒܘܪܐ; die Nabatäer setzen beide Glieder in den Plural.

2 קדמיהם. In der Transscription bei D. V. ist beidemal im Druck das י aus Versehen ausgefallen.

Da wir unter גַּנָּיָא nach D. V.'s richtiger Bemerkung nur ganz bescheidene Anlagen zu verstehn haben, so ist kein Grund, das folgende גנת hiervon zu trennen und zu

גְּנָא »liegen« zu ziehen. Bei סמכא denkt D. V. an die Bedeutung »accumbere«. Vielleicht ist also גִּנַּת סְמָכָא (سَمْخَا) eine Gartenanlage, in welcher man sich zu einem Todtenfest lagerte.

בארותא sprich בֵּאֲרָתָא. באר, ביר bildet im Aramäischen seinen Plural gewöhnlich mit Anhängung der männlichen Endung (ܐ u. s. w.), aber בירון (*bērāwān*) im Fragmententargum Gen. 14, 10 und בארן im samarit. Targ. eb. Dazu stimmt das späthebr. בירות und im Grunde schon das althebr. בְּאֵרוֹת.

Das Nebeneinander von צהותא וטוריא macht meines Erachtens die Uebersetzung: »die dürren (eigentlich »durstigen«) Stellen und die Berge« ganz sicher. Zum heiligen Bezirk des Grabmals gehörten ausser den cultivierten Stellen noch ein grösseres wasserloses Gebiet.

3 אצלא ist schwerlich das hebr. אֵצֶל, das ohne ein Pronominalsuffix nicht wohl denkbar ist. Vielleicht darf man darin das arab. أَصْل sehen in der Bedeutung von عَقَار (ursprünglich »Wurzel«) »Grundbesitz«?

חרם וחרג nehme ich als Nomina. حَرَج, حِرْج ist »Einengung, Verbot, Verbotenes«, entspricht also ziemlich dem حَرَم oder حَرام. Die beiden Nomina sind nach meiner Ansicht so eng verbunden, dass sie einen gemeinsamen Genitiv regieren können. Solche Verbindungen (in denen also das erste Glied im St. cstr. ohne unmittelbar folgenden Genitiv steht) sind im Altarabischen sehr selten, im Syrischen noch seltener,[1]) im modernen Arabisch aber beliebt.

מותבה nimmt D. V. hier wie Hegr 3, 4 als Namen eines Gottes. Bedenklich ist da schon die Schreibung mit ה,

1) S. die Verweisungen bei FLEISCHER, *Kleinere Schriften* 2, 624. Ich könnte noch einige wenige classische Beispiele hinzufügen. Fürs Syrische s. meine *Grammatik* § 208 A am Ende.

bedenklich ferner, dass das folgende חרישא, das dann auch ein Gottesname wäre, kein ו vor sich hat. Ich bin geneigt, מותבה nach einem Vorschlage meines Freundes LANDAUER = מוֹשָׁבָא zu erklären: »der ihn umgebende Rath«. Dem monarchisch regierten Volke der Nabatäer lag der Gedanke eines göttlichen Kronrathes wohl nicht fern. חרישה ist dann ein Epitheton, dessen Fehlen in der folgenden Zeile nicht befremden kann. Ueber die Bedeutung von חרישא sind mir allerlei Vermuthungen in den Sinn gekommen, aber da keine von ihnen besonders wahrscheinlich ist, so überlasse ich dafür Andern das Feld.

4 פקרון[1]) ist Substantiv »Befehl«. Die Form verhält sich zu פּקּדנא genau wie das nabat. דכרון (auch schon Esra 6, 2) zu דּכּרנא. Hebr. פְּקָדוֹן (in andrer Bedeutung), זִכָּרוֹן.

אנו las ich gleich hier und Z. 5 nach BRÜNNOW's Copie, und so verbessert auch D. V. jetzt (in der *Rev. bibl.*) seine frühere Lesung אלו. Das Wort heisst nicht »hi«, sondern »illi«, denn das Archiv muss an einem andern Ort gewesen sein. אנו gehört also nicht zu אֵלֶּה, הֵמָּה, sondern zu הֵנּוֹן, אִנּוֹן. Der Abfall des ן und das א vorne bei der stark demonstrativen Bedeutung sind aber sehr auffallend.

יתשנא. In diesem einzigen Worte nehme ich einen Buchstaben anders als D. V., der יתשלא liest. Mir steht das נ vollkommen fest. Auch für den Sinn passt es allein, vgl. Esra 6, 11; Dan. 6, 9, 18. Die Eigenheit dieses Dialects, allein unter allen semitischen Sprachen bei den Reflexivformen das ת vor dem anlautenden Zischlaut zu lassen, kennen wir schon aus יתזבן Hegr 11, 4; מתזבנא (palmyr.) Zolltarif II, 3, 33. Denn dass dies alles Ettaphal-Formen seien, ist unwahrscheinlich.

5 יתפצץ. Der ungefähre Sinn ist durch den Zusammen-

---

1) Bei diesem Worte allein finde ich ein kleines Versehen in BRÜNNOW's Copie: er hat da פפקרון.

hang klar. Ich möchte es zu فصّ ziehen. افصّ, افتصّ ist »abtrennen«, dazu فَصّ »Gelenk«.[1]) Vielleicht dazu ڨِحْ, Pl. ڨُحَ »Streif, Columne, Lappen« (Hoffmann, *Op. nest.* 95, 6. 120, 9. 152, 7) = ڨِشّ (Pl.) ZDMG 32, 487, 8. 489, 17. 736 = talm. פוסתא (Sing.).[2]) — Nicht zu hebr. פצץ »zerschlagen«, התפצץ »zerschlagen werden« (vielleicht als Piel, resp. Hithpael zu punctieren), = فضّ, ڤضّ.

Die Form מנרעם = מרעם, mandäisch מינדאם, syr. ܡܢܕܥܡ kann nicht befremden. Sie findet sich ausser in der Inschrift von Carpentras CIS II, 141 noch vereinzelt einmal im Targum (s. Levy s. v.) und, was ganz besonders auffällt, ein einziges Mal selbst im Syrischen 1 Macc. 8, 15 im Cod. Ambros. (s. Ceriani's Ausgabe). Das *n* auch im neusyr. *mindī*.

אנוש כלה. Genau so Hegr 12, 5, 6. 20, 4 und so da öfter כְּחָב כְּלֵהּ.

תנא darf man gewiss nicht mit d. V. von נתן ableiten; was wäre das für eine Form? Ich fasste תנא zunächst als ein Adverb, das sich zu ڨنّ verhielte wie bibl.-aram. תַּמָּה zu תַּמָּן, ڨمّ, das nämlich ohne das determinierende *n* geblieben wäre. Die Schwierigkeit ist nur, dass ڨنّ »hier« heisst, während תנא »dort«, »an jenem Orte« bedeuten müsste. Da weiss ich nicht, ob wir hier nicht doch am Ende eine Form des Wortes haben, das im Späthebr. תנאי, תניי geschrieben wird und von dem im Targum der St. emph. תנאה (aus תְּנָיָא) vorkommt. Allerdings würde man dieses im Nabatäischen als תני (תְּנָי) erwarten, denn der Auslaut ist ohne Zweifel *āi*, nicht *ai* (das in א_ zu-

1) فَصّ »Siegelstein« gehört kaum dazu (*ψῆφος?*).

2) Davon wohl wieder ganz verschieden ڨحْ, ڨحْلْ, ڤحْ »Loos«.

sammengezogen sein könnte). Aber hier ist vielleicht eine Nebenform, wie ja das Syrische mit der alten Fem.-Endung *ai* (= arab. ـَـى) ܢܨܒ (oder nach anderer Ueberlieferung ܢܨܒ) hat, dem eine kürzere Bildung zu Grunde liegt. Oder aber חְנָא trat im Nabatäischen wirklich für חְנֵי ein. Die Bedeutung: »Uebereinkommen, Verabredung, Pact« würde passen.

Strassburg i. E. Mai 1897.

Studien zu Severus bar Šakkû's „Buch der Dialoge".

Von *J. Ruska.*

Die Herausgabe des mathematischen Teiles von Severus bar Šakkû's philosophischer Enzyklopädie[1]) gab die Veranlassung, der Rolle näher nachzugehen, welche die mathematischen und verwandten Disciplinen in den syrischen Klosterschulen spielten, zugleich auch zu untersuchen, wieviel sich über den Bildungsgang und die Quellen des Autors selbst noch feststellen liesse.

Es ist bekannt, dass die in den heidnischen Schulen gelehrten, für die höhere Bildung der Zeit massgebenden Unterrichtsgegenstände von der Kirche in ihrem ganzen Umfang übernommen wurden. Am wichtigsten sind aus naheliegenden Gründen die Teile des Triviums geblieben; Arithmetik, Geometrie, Musiktheorie und Astronomie traten zurück, besonders wenn man erwägt, wie Grosses auf diesen Gebieten bereits geleistet war. Das gilt auch für die nestorianischen Schulen der früheren Jahrhunderte, in denen Rhetorik und Dialektik aufs eifrigste gepflegt wurden,[2]) während kein Beweis dafür vorliegt, dass in Edessa u. s. w. mathematische Studien blühten, oder dass die Gegenstände des Quadriviums als Ganzes dort Ein-

1) *Das Quadrivium aus Severus bar Šakkû's Buch der Dialoge* (Heidelberger Diss.), Leipzig 1896.

2) E. Renan, *De philosophia peripatetica apud Syros* p. 12.

gang gefunden hätten. Die entgegengesetzten Ansichten Wenrich's[1]) und Renan's[2]) stützen sich auf eine Stelle in Assemani's BO III 2, p. 943: in aliis Nestorianorum Scholis praeter sacrarum literarum studium, Artes etiam liberales omnes doceri consuevisse, Grammaticam scilicet, Rhetoricam, Poëticam, Dialecticam, Arithmeticam, Geometriam, Musicam, Astronomiam, Medicinam, aliasque; compertum est ex iis, quae Ebedjesus Sobensis in Catalogo Scriptorum Syrorum refert: ubi tractatus de scientiis omnibus, ac praesertim Philosophici, et Medici, recensentur. Der erwähnte Katalog, am Ende des 13. oder zu Beginn des 14. Jahrhunderts verfasst,[3]) enthält keine einzige arithmetische oder geometrische Schrift; zu den astronomischen könnte man höchstens des Thomas von Edessa Widerlegung der Astrologie (BO III 1, p. 87) rechnen, die Astronomie des Timotheus (BO III 1, p. 162 und Barhebräus, *Chronikon Ecclesiasticum* ed. Abbeloos et Lamy I p. 179—181) gehört bereits der arabischen Periode an; weder die eine noch die andere weist auf einen Zusammenhang mit dem Quadrivium.

Gründlichere Bekanntschaft mit den Leistungen der Griechen auf dem Gebiet der Naturwissenschaften und der Mathematik findet sich naturgemäss bei den syrischen Aerzten. Ihre unsterblichen Verdienste als Vermittler der griechischen Wissenschaft sind oft genug geschildert; hier kann nur darauf hingewiesen werden, dass die von den Aerzten gepflegten Studien mit Misstrauen behandelt und von der Schwelle der Klosterschulen abgewiesen wurden. So findet sich in der Uebersetzung der Schulordnung von

---

1) *De auctorum Graecorum versionibus et commentariis Syriacis etc. commentatio* p. 10.

2) L. l. p. 10 »Verum ubi doctrina Nestorii invaluit in schola Edessena, tota disciplina hellenicae *ἐγκυκλίου παιδείας* simul trans Euphratem recepta est«.

3) ʿEbedješûʿ bar Berîkhâ, zuletzt Metropolit von Nisibis und Armenien, starb 1318 p. Chr. BO III 1, p. 3.

Nisibis durch Abû'lfarag ibn aṭ-Ṭajjib[1]) die bezeichnende Stelle: ليس لاحد الاخوّة إن يتعلمون فى الاسكول أن يكون مع طبيب ولا يقرا عليه فكتب الدين وكتب العالم لا تجتمع. ASSEMANI will darin ein Verbot medizinischer Studien erblicken; die Gegenüberstellung der »Bücher des Glaubens« und »Bücher der Welt« zeigt, dass es sich um eine Warnung vor den vom wahren Glauben abführenden philosophischen Lehren der Aerzte handelt.

Von den zahlreichen syrischen Klöstern kann, soweit unsere Kenntnis reicht, nur ein einziges auf das Verdienst Anspruch erheben, für den Zeitraum von ungefähr einem Jahrhundert der Sitz mathematischer Studien gewesen zu sein. Es ist das jakobitische Kloster Qennešrîn, gegründet von Johannan bar Aftônjâ.[2]) Hier erwarb sich gegen die Mitte des siebenten Jahrhunderts der Klosterbischof Severus Sabokht durch sein gelehrtes Wissen auf den Gebieten der Dialektik, Mathematik und Theologie (Barhebr. *Chron. Eccl.* I 275 ܥܠ ܡܬܝܠܦ ܒܗ ܡܢ ܟܬܒ ܝܘܢܝܐ ܘܡܢ ܟܬܒ ܣܘܪܝܝܐ) einen bedeutenden Ruf, nachdem schon geraume Zeit vor ihm die griechischen Studien in diesem Kloster geblüht hatten

---

1) Das von GUIDI herausgegebene Original (*Giorn. della Soc. As. Ital.* IV p. 165), auf das ich von Herrn Geh. Hofrat MERX aufmerksam gemacht wurde, bietet (p. 193) den Text: ܕܠܐ ܐܝܟ ܫܠܝܡܐ ܠܡܗܘ ܕܢܗܘܐ ܠܗ ܠܡܠܦ. ܠܐ ܠܡܬܚܙܐ ܠܗ ܠܡܬܝܠܦ ܒܗ ܡܢ ܟܬܒ ܐܝܡܢܝܐ ▒* ܘܡܢ ܟܬܒ ܣܘܪܝܝܐ [* GUIDI ܕܠܐ oder ܕܠܐ ܢܬܚܙܐ].

1) Gegen die Verwechslung mit der Stadt Qennešrîn durch und seit ASSEMANI (BO II *Dissertatio de Syris Monophysitis* s. v. *Kennesrin* u. p. 54) vgl. G. HOFFMANN, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, in *Abhandl. f. d. K. d. Morg.* VII 3, p. 161, 162 und Note 1260. Ueber Severus Sabokht und seine Schule BO II 335, RENAN l. l. p. 29. 30, W. WRIGHT, *Enc. Brit.* XXII, 839—841. Mit Ausnahme des Bibliographischen bei WRIGHT gehen alle Nachrichten zurück auf Bar Hebraei *Chron. Eccl.* I 275 sqq.

— war doch auch Thomas von Ḥarqel[1]) ein Zögling desselben. Wieweit des Severus mathematische Kenntnisse sich erstreckt haben, lässt sich jetzt nicht mehr feststellen. Wir besitzen von ihm aus diesem Gebiet nur noch einige dürftige Bruchstücke astronomischen und geographischen Inhalts (Cod. Mus. Brit. *Add.* 14538, WRIGHT, *Catal.* p. 1008), welche SACHAU in seinen *Inedita Syriaca* veröffentlicht hat, soweit sie noch zu entziffern waren (Seite ٥٥١ bis ٥٨٠, vgl. Vorwort S. IX), ausserdem eine Abhandlung über das Astrolabium (SACHAU, *Kurzes Verzeichnis* p. 32 No. 37, 2).

Aus dem Kreise seiner Schüler sind besonders zwei bekannt geworden, Athanasius von Balad, Patriarch von Antiochia (gest. 683, Barhebr. *Chron. Eccl.* I 287), und Jakob von Edessa, der berühmte Grammatiker (gest. 708).[2]) Dieser zeichnete sich wie sein Lehrer durch astronomisches, geographisches und physikalisches Wissen aus, zu dessen Verwertung ihm seine Scholien zur hl. Schrift Gelegenheit gaben; auch machte er sich chronologische Untersuchungen zur Aufgabe. In derselben Richtung bewegten sich endlich die Studien, durch welche der Schüler und Freund dieser beiden Männer, der spätere Araberbischof Georg (gest. 724) sich Verdienste erwarb. Er ist der Verfasser einer Abhandlung über den Kalender in metrischer Form (BO I 495); aus seinem umfangreichen Briefwechsel hat RYSSEL die Stücke astronomischen Inhalts in dieser *Zeitschrift* (Bd. VIII, S. 1—55)[3]) allgemein zugänglich gemacht. Georg ist der letzte, von welchem wir Bestimmtes über mathematische Studien wissen, wenn auch noch lange nach ihm die griechische Sprache in dem Kloster gepflegt wurde.[4])

---

1) *Chron. Eccl.* I 267; BO II 90. W. WRIGHT l. l. p. 825.

2) Vgl. MERX, *Historia artis grammaticae apud Syros*, in *Abhandl. f. d. K. d. Morg.* IX 2, cap. IV—VI, bes. p. 42.

3) Vgl. RYSSEL, *Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe*, Leipz. 1891, p. 112 sq.

4) Von Zeitgenossen ist noch zu nennen Julianos, der Nachfolger des Athanasius auf dem Patriarchenstuhl (687—708), von Späteren der berühmte

Die Erscheinung, dass gerade chronologische und astronomische Gegenstände grössere Beachtung fanden, erklärt sich leicht aus den praktischen Bedürfnissen des kirchlichen Lebens.[1]) In noch höherem Masse gilt dies von der Musik, und findet sein Seitenstück in den abendländischen Klöstern.[2])

Von den übrigen syrischen Klöstern lässt sich nichts Aehnliches berichten; wenn man von berühmten Lehrern und »Philosophen« liest, zeigt sich bei genauerer Prüfung, dass ihre Leistungen sich auf eine Anleitung zum Lesen und Verstehen der hl. Schrift und zur Erfüllung der gottes-

---

Dionysius von Tell-Maḥrê, Patriarch von 817—845; er fand in dem Kloster seine letzte Ruhestatt (*Chron. Eccl.* I 343—385). Es scheint, dass ein Brand kurz vor seiner Erhebung zur Patriarchenwürde Kloster und Kirche zerstört hatte, denn er befand sich um diese Zeit in dem Kloster Mâr Jaʿqôb, »weil die Insassen von Qennešrîn sich zerstreut hatten« (ܥܠܡܐ ܕܩܢܫܪ̈ܝܢ ܕܐܬܦܪ̈ܫܘ ܥܠ̈ܝܗ̇ ܘܥܠ̈ܡܐ ܕܥܡ̈ܘܪ̈ܝܐ p. 349), und bemühte sich, als Patriarch bei dem Emir ʿOṯmân um die Erlaubnis zur Wiederaufrichtung des niedergebrannten Tempels (und Klosters? ܕܐܬ̈ܘ ܥܠ̈ܡܐ ܕܥܡ̈ܘܪ̈ܝܐ ܕܐܬ̈ܘ ܕܒ̈ܝܬ ܩ̈ܘܕܫ̈ܐ ܕܐܬ̈ܘ ܕܒ̈ܝܬ ܩ̈ܘܕܫ̈ܐ ܕܐܬ̈ܘ ܕܒ̈ܝܬ ܩ̈ܘܕܫ̈ܐ ܕܐܬ̈ܘ ܕܒ̈ܝܬ ܩ̈ܘܕܫ̈ܐ ܕܐܬ̈ܘ ܕܒ̈ܝܬ ܩ̈ܘܕܫ̈ܐ ; aber Cod. Vat. ܕܐܬ̈ܘ ܕܒ̈ܝܬ ܩ̈ܘܕܫ̈ܐ p. 350 n. 4). Des Barhebräus Nachrichten über das Kloster sind damit erschöpft, doch kennt noch Jâqût den Ort als دير قنّسْرَى (cf. HOFFMANN l. l. p. 160) zum Beginn des 13. Jahrhunderts.

1) Auch der astrologische Aberglaube förderte die Beschäftigung mit der Astronomie; vgl. die Schrift des Sergius von Rîšʿainâ über den Einfluss des Mondes, SACHAU, *Inedita* p. VIII und ܟܐ bis ܣܒ. Es ist bekannt, dass Barhebräus die Hauptereignisse seines Lebens mit den Konstellationen in Zusammenhang brachte und auf Grund derselben seinen Tod ankündigte: *Chron. Eccl.* II 465. Vgl. den Bericht über die Sternkunde der Chaldäer *Hist. dyn.* p. 72.

2) Vgl. SCHILLER, *Gesch. d. Pädag.*, über Hrabanus Maurus, p. 59: »Arithmetik und Geometrie haben lediglich mystische Bedeutung; erstere kommt höchstens für die Berechnung der Kirchenfeste zu praktischer Verwendung . . . . Musik und Astronomie werden viel höher gestellt; ohne erstere hält Hrabanus überhaupt Keinen des geistlichen Amtes würdig, die letztere muss der Kleriker unbedingt verstehen«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000024

dienstlichen Obliegenheiten beschränken. Die umfassendsten Belege hiezu liefert die Geschichte des Klosters Bêth ʿÂbhê,[1]) die sich über einen Zeitraum von mehr als zwei Jahrhunderten erstreckt, eine unschätzbare Quelle für die innere Geschichte des orientalischen Klosterlebens. Was Thomas von Margâ zum Ruhme des geliebten Klosters beizusteuern vermochte, hat er in seinem Buche gesammelt; dieser Absicht verdanken wir auch seine Nachrichten über die Unterweisung, welche die frommen Väter ihren Schülern in den zum heiligen Leben notwendigen Dingen zukommen liessen, und über die Schulen, welche in der Umgebung des Klosters gegründet wurden. Schon Assemani hat die Quelle in seiner Abhandlung *De scholis et litterarum studiis* (BO III 2, p. 919 sq.) ausgiebig verwertet; allein seine Darstellung bedarf in mancher Hinsicht der Berichtigung und Einschränkung.

Dem Gründer und ersten Abt des Klosters, Mâr Jaʿqôb, werden achtzig Schüler zugeschrieben (H. M. II 100, 101), deren Namen im Buch des Lebens verzeichnet stehen, darunter die zwei Brüder Joseph und Abraham (H. M. II 107—109). Sie verweilten von Jugend auf in diesem Kloster und empfingen alles, was die Lebensweisheit erfordert und verlangt, durch die Lehre dieses Trefflichen (H. M. I 60, 2: ...). Die Uebersetzung, welche Assemani von dieser Stelle giebt (BO III 2, p. 936): »atque ab eodem beato viro universam philosophiam et scientias cum illa coniunctas edocti fuerunt«, hat nicht die mindeste Berechtigung. Denn Thomas versteht unter Philosophie nichts anderes als das beschauliche Leben der Asketen (H. M. I *Introd.* CXVIII und CXIX, n. 3; II 42, 237) und denkt noch weniger an irgend welche mit der Philosophie verknüpfte Wissen-

1) Budge, *The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas Bishop of Margâ A. D. 840*, London 1893. Vol. I. *The Syriac text, introduction etc.*; Vol. II. *The English translation.* Weiterhin citiert als H. M. I und II.

schaften, die Mâr Jaʿqôb seinen Schülern überliefert hätte. Welche merkwürdigen Vorstellungen über die griechischen Weisen und ihre Geheimnisse im Umlauf waren, lehrt das 13. Kapitel des fünften Buches, worin Thomas von Pythagoras, Homer, Plato, Hippokrates spricht. Es genüge, die Stelle über Plato hier anzuführen (H. M. I 298, II 531 bis 532): »Und über Plato, welcher weiser war in der Philosophie als alle, und welcher einen glänzenden Ruf unter den Athenern erlangte, wird gesagt und geschrieben, dass er sich eine Zelle im Herzen der Wildnis erbaute, weitab von den Wohnsitzen der Menschen, und dass er das Gesetzbuch des seligen Moses nahm und drei Jahre lang über den Vers »Höre Israel, der Herr dein Gott ist Einer« nachdachte, bis Gott, der Herr der Welt, sein Bemühen und seine ernste Sorge sah und ihm seine Gnade verlieh, so dass er (endlich) ausrief und schrieb: »Der Gott der Juden ist Einer nach seiner Natur, und Drei in den Personen.« — Auch die übrigen Philosophen erlangen ihre Weisheit und geheimnisvolle Macht über die Natur durch jahrelange Meditation in tiefster Einsamkeit, durch beharrliches Schweigen. Um wieviel mehr, fährt Thomas fort, muss Gott den heiligen Männern, welche seine Gebote beobachten, und welche sich nach seinem Willen durch Hunger und Durst, durch Leiden, Thränen und Gebet bei Tag und Nacht kasteien, nicht die Weisheit dieser Welt, wonach sie nicht verlangt haben, sondern das Königreich verleihen, für welches sie leiden, und sie hier schon sich dessen Unterpfandes erfreuen lassen?[1]) So sonderbar im ersten Augenblick derartige Vorstellungen von den griechischen Philosophen erscheinen, so

1) H. M. I 299, 4: ...

begreiflich werden sie bei näherer Ueberlegung. Denn was ist natürlicher, als dass das Weisheitsideal des orientalischen Mönchtums auf die sagenhaften griechischen Weisen übertragen wurde, nachdem jede Kenntnis von dem wirklichen Inhalt griechischer Philosophie in den Klöstern verschwunden war?

In die Blütezeit des Klosters fällt eine auch von Assemani (BO III 2, p. 935) erwähnte Begebenheit, welche ein interessantes Streiflicht auf das Verhältnis der Mönche von Bêth ʿÂbhê zu Schule und Unterricht wirft. Der Katholikos Mâr Išôʿjahbh III. hatte dem Kloster, aus welchem er hervorgegangen war, eine glänzende Kirche gebaut. Zum weiteren Beweise seiner dankbaren Anhänglichkeit wollte er es auch mit einer Schule beschenken; Schule und Kloster sollten ein einziger Organismus werden, in der Schule sollten die Knaben Unterweisung in den zum Lesen und Verstehen der heiligen Schriften notwendigen Dingen empfangen, um dann gründlich vorbereitet für ein frommes Leben in die Gemeinschaft der Brüder aufgenommen zu werden.[1]) Kaum war jedoch der Plan bekannt, so erhob sich das ganze Kloster wie ein Mann gegen den Katholikos. Es geht nicht an, erwidert man ihm, dass wir in unsern frommen Betrachtungen durch

---

1) H. M. I 74, 3: ... Die ganze Episode ist erzählt in Buch II, c. VII—X, H. M. I 73—78, II 131—153. Siehe ausserdem *Introd.* p. XXX, XCVII—C, und den Abschnitt *Monasticism and Ascetism in Mesopotamia*, in welchem die canones des Mâr Abraham, des Gründers des grossen Klosters auf dem Berg Izlâ, von welchem Mâr Jaʿqôb kam, mitgeteilt sind (p. CXXXIV).

das Absingen der Psalmen und Hymnen und durch den Lärm der Schuljugend gestört werden . . . . Wir haben weder in Schriften die Nachricht gefunden noch mündlich Kunde davon erhalten, dass je etwas derartiges in den Klöstern unserer Väter Gebrauch gewesen sei. Unsere Bestimmung ist, zu weinen und zu seufzen, während wir in unsern Zellen sitzen, gemäss der Lehre, die wir aus den Büchern lernten und von unserm Vater Mâr Jaʿqôb empfingen . . . — Vergeblich weist Isôʿjahbh hin auf die Vermehrung und Ausbreitung des Ruhmes des Klosters, auf die Rücksichten der Dankbarkeit gegen ihn selbst, auf seine Amtsgewalt, durch die er sich Gehorsam erzwingen könne: die Mönche bleiben unerbittlich; eher wollten sie sich anderswo eine neue Heimat suchen. Und wirklich verliessen siebzehn Mönche, ihnen voran der Abt Qâmîšôʿ und sein Nachfolger Berâz Sûrîn, während der Nacht mit dem Sarge des Mâr Jaʿqôb unter Weinen und Wehklagen das Kloster; auch die übrigen rüsteten sich zum Aufbruch. Unter solchen Umständen blieb dem Katholikos keine Wahl, er musste seinen Lieblingsgedanken aufgeben.

Ganz im Gegensatz hierzu stand das Verhalten der Mönche gegen Einzelne, Knaben oder Erwachsene, die als Novizen Aufnahme suchten. Gerade die Besten machten es sich zur Aufgabe, den Ankömmling in Allem zu unterrichten, was ihm für seinen Klosterberuf zu wissen nötig war; hieraus ergab sich jenes vertraute persönliche Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler, dessen so häufig Erwähnung geschieht.[1]) Das Lesen und Verstehen der heiligen Schrift, die täglich vorgeschriebenen Gebete und Hymnen, die Assistenz bei den kirchlichen Feiern und Gottesdiensten, vor allem aber die besonderen Satzungen des Klosters und die Praxis des asketischen Lebens lernte

1) H. M. II 24, 44, 77, 100, 107, 122, 226, 237, 306, 378, 415, 597, 616 u. a. m.

der Novize von seinem Vorbild und Lehrer. Dennoch können wir nicht behaupten, dass man mit dieser scheinbar selbstverständlichen Pflicht es immer ernst nahm. Besonders auf einem Gebiet konnten die Folgen einer allzusehr hervortretenden Beschaulichkeit nicht ausbleiben, auf dem Gebiet der gottesdienstlichen Ordnung und des kirchlichen Gesanges. Wiederholt hören wir von eingerissener Verwirrung in Klöstern und Dörfern infolge allzu sorgloser Ueberlieferung von Generation zu Generation. Dann wurde es notwendig, dass eine energische Hand zugriff, um Ordnung zu schaffen und für die zu einem würdigen Gottesdienste unerlässlichste Vorbedingung zu sorgen, für Kenntnis des Lesens und Kirchengesanges. So suchte Mâr Išô'jahbh, der oben erwähnte Katholikos von Adiabene, Ordnung und Einheit des Gottesdienstes wiederherzustellen (H. M. II 293); wir gehen schwerlich fehl, wenn wir jenen Versuch, in Bêth 'Âbhê eine Schule zu gründen, die dann nach dem Dorf Kûphlânâ verlegt wurde, nicht nur mit der Verherrlichung des Klosters, sondern auch mit triftigen Gründen dieser Art in Zusammenhang bringen. Aehnliche Zustände am Anfang des achten Jahrhunderts waren die Veranlassung, dass der heilige Lehrer Rabban Bâbhai aus Gĕbhîltâ in Ṭîrhân zur Reform der in Verfall geratenen gottesdienstlichen Gesänge und Kunstregeln herbeigerufen wurde.[1])

Rabban Bâbhai's Schriften, so viele von Thomas von Margâ oder Ebedjesus aufgezählt werden, sind, wie zu erwarten, theologischen, hauptsächlich erbaulichen Inhalts: Hymnen, Homilien, Leichenreden u. s. w. Die Bemerkung Thomas' von Margâ اذ حصلا حاتنا سيتاا حصص خي. اذ حصلا مخلصتا سيتاا : وحصي مع عي آلف : حصص خه يمز حاصتا حصل

stimmt, als dass man mit einiger Wahrscheinlichkeit Vermutungen über den Inhalt aussprechen könnte.

Nach dem Tode dieses »Meisters der Meister« wandelte Rabban Gûrjâ in Lehre und Leben die Pfade seines Lehrers, und erzog den Mâr Cyriacus zu gottseligem Leben. Von dem glühenden Verlangen beseelt, sich »zum Geistesringen in die Reihen derjenigen einzutragen, welche den Leib und seine Lüste bekämpfen«, machte dieser sich auf nach Bêth ʿÂbhê, als Rabban Mâr Aḥâ des Klosters Abt war; nach Ablauf der Zeit seines Dienstes im Kloster erhielt er die Erlaubnis, eine einzelne Zelle zu beziehen, um sich ganz der Meditation und Selbstpeinigung hinzugeben. Seltsame Dinge werden hierüber berichtet, angesichts deren wir nicht mehr überrascht sind, dass ihm die Gabe des Wunders zu teil wurde und sein Geist durch Visionen Aufschluss über verborgene und künftige Dinge erhielt.

Dies mag genügen, um zu zeigen, dass den Männern von Bêth ʿÂbhê jeder Gedanke an eine Beschäftigung mit profanen Wissenschaften fremd war. Ebenso vergeblich suchen wir in der Geschichte des jakobitischen Klosters Mâr Mattai nach Spuren einer solchen Thätigkeit, wenn wir von Severus bar Šakkû zunächst absehen. So zahlreich die Stellen sind, an denen Barhebraeus der Mönche von Mâr Mattai gedenkt,[1]) — von Pflege profaner Wissenschaft weiss er nichts zu berichten. Vergebens sehen wir uns nach Anzeichen oder Beweisen dafür um, dass in dem berühmten und einflussreichen Kloster die Mönche sich durch literarische und wissenschaftliche Bildung auszeichneten, dass etwa eine Schule eine gewisse encyklopädische Bildung von Geschlecht zu Geschlecht überlieferte; nirgends giebt Barhebraeus auch nur die geringste Andeutung davon, dass dort jemals eine Art jakobitischer Universität bestanden habe, wie sie Abbé Martin (*De la métrique chez les Syriens* in den *Abh. f. d.*

1) *Chron. Eccl.* I 343. 381. 511. 515. II passim.

K. d. Morg. VII 2 p. 6) in der Zeit des Severus voraussetzt, wenn er von dem Kloster sagt: »à l'époque dont nous parlons, son rôle était prépondérant parmi les Monophysites orientaux. Tout ce que cette fraction de l'Église syrienne comptait de plus marquant y envoyait ses fils pour qu'ils y fussent élevés dans les sciences sacrées et profanes; c'était une université monophysite, une école de littérature, une pépinière d'écrivains . . .« und weiter unten »Jacques (d. i. Severus) est le plus remarquable des écrivains sortis de Mar Mathaï, au moins parmi ceux connus jusqu'à ce jour«. Ist es denkbar, dass Barhebraeus von einer in seine eigene Zeit hineinreichenden Institution von so hervorragender Bedeutung für seine Kirche nichts weiss oder nichts berichtet, während er doch sonst sich über die Verhältnisse des Klosters aufs beste unterrichtet zeigt? Wie sollen wir es erklären, dass er, der als Maphrian (1264 bis 1286) eine so segensreiche Thätigkeit gerade auf dem Gebiet der geistigen Förderung seines Klerus und der Verbreitung wissenschaftlicher Bildung entfaltete, diesen Brennpunkt des geistigen Lebens nicht der Erwähnung wert gefunden hätte? Muss es nicht auffallen, dass wir nie und nirgends die Namen von Männern verzeichnet finden, welche ihre literarische Ausbildung dem Kloster verdanken? Denn von Severus selbst berichtet Barhebraeus ausdrücklich das Gegenteil. Man mag dem argumentum ex silentio noch so wenig Gewicht beimessen: hier, wo es einer durch kein direktes Zeugnis gestützten Vermutung gegenübersteht, hat es seine Berechtigung.

Während wir bei Abbé Martin die Beweise für die von ihm aufgestellten Behauptungen vermissen, hat Merx in seiner *Historia artis grammaticae apud Syros*[1]) so erschöpfend als möglich die Umstände und Gründe erörtert, welche der Annahme einer Schultradition und somit

1) *Abh. f. d. K. d. Morg.* IX 2, cap. XI, 209 sq.

den Aufstellungen Abbé Martin's zur Stütze dienen können. Die Momente, welche zur Begründung der von uns in Frage gestellten Ansicht beigebracht werden, beruhen im Wesentlichen auf der Betrachtung von Inhalt und Gesamtanlage der Dialoge[1]) und auf der Auslegung des Begriffes der *thûlmâdhâ*.

Niemand wird leugnen, dass der Stoff, welchen Severus in seinem »Buch der Dialoge« behandelt, etwa dem entspricht, was als *Trivium* und *Quadrivium* im lateinischen Westen die Summe der weltlichen Bildung darstellte; ja in manchen Stücken — durch Hinzufügung der wertvollen Dialoge über Poetik und über den Reichtum der syrischen Sprache — geht Severus noch darüber hinaus. Der Vergleich mit den *Institutiones divinarum et saecularium literarum* des Cassiodorius Senator, bezw. dessen Encyklopädie *De artibus ac disciplinis liberalium literarum*, oder den entsprechenden Teilen der *Origines* des Isidorus Hispalensis bietet sich von selbst dar; weniger darf man dabei an Männer wie Boetius denken. Dennoch kommt diesen Werken in der Geschichte des Unterrichts eine durchaus andere Stellung zu. Ihr unmittelbarer Zusammenhang mit der untergehenden klassisch-heidnischen Welt liegt klar zu Tage; seit der Aufnahme dieser Bildungselemente in die Klosterschulen durch Benedikt von Nursia bilden sie die unbestrittenen Normen alles Unterrichts das ganze Mittelalter hindurch. Im Gegensatz dazu das unvermittelte Auftauchen dieser Encyklopädie des Severus, ohne dass wir vorher Spuren verwandter Schultradition innerhalb des syrischen Klosterwesens, vor allem in Mâr Mattai selbst, entdecken konnten, ohne dass sich etwa nach Severus ein bestimmter Einfluss seines Werkes nachweisen liesse. Es bedarf kaum des Hinweises auf die Gründe dieser Ver-

1) *Hist. art. gramm.* p. 209: Quodnam vero institutionis genus in coenobio Sti Matthaei excultum sit, ipsius Iacobi libri docent, quos in usum discentium scriptos esse eorum conditio suadet; vgl. noch p. 210 sq.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000032

schiedenheit. Im Westen sind Staat und Kirche auf einander angewiesen, hier muss der Klerus, in dessen Händen das ganze Bildungs- und Erziehungswesen liegt, selbst wider seine Neigung[1]) den weltlichen Wissenschaften einen gewissen Einfluss einräumen; im Osten dagegen zeitigt der herrschende Islam eine kräftige Kultur und pflückt die edelsten Früchte griechischer Geistesbildung, während die christlichen Sekten, von der Beteiligung am politischen Leben so gut wie ausgeschlossen, zu thatenlosem Dahinvegetieren verurteilt, ohne die kräftigen Impulse, welche das Gefühl der Macht den Arabern verleiht, immer tiefer in Unwissenheit und Gedankenarmut zurücksinken.

Es ist lehrreich, die Symptome dieses Verfalls durch das 12. und 13. Jahrhundert zu verfolgen; für die Beurteilung des Severus bar Šakkû ergiebt der Vergleich mit dem Bildungsgrade der Höchstgestellten seiner Zeitgenossen erst den rechten Massstab.

Barhebraeus berichtet von dem Maphrian Dionysius (1112—1142), dass er Bücher schrieb und Lehrer anstellte.[2]) Gegen die zunehmende Lockerung der Kirchenzucht und das Ueberhandnehmen von Bestechung und Aemterkauf war er machtlos.[3]) Sein Nachfolger Lazarus (1143—1164) aus dem Kloster Mâr Sergîs, »reich an erworbenem Wissen und natürlichem Verstand«,[4]) unstreitig ein hervorragender und vom besten Willen beseelter Mann, sucht im Verein mit dem thatkräftigen Bischof Juḥanan von Mardîn den eingerissenen Missbräuchen zu steuern, ohne jedoch bei dem Patriarchen Athanasius bar Ḳeṭreh († 1166) Entgegenkommen und Verständnis zu finden.[5]) Nach seinem Tode

1) SCHILLER, *Gesch. d. Päd.* p. 49. 50.

2) *Chron. Eccl.* II 317: ...

3) *Chron. Eccl.* II 319. 323. 325.

4) *Chron. Eccl.* II 333: ...

5) *Chron. Eccl.* I 513. 515.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000033

erlangt Juḥanan Sarûgâjâ, der Archimandrit des Klosters Mâr Jaʿqôb, unter dem Widerspruch der Tegritenser das Maphrianat (1164—1188).[1]) Er war nach dem Berichte des Barhebraeus kaum imstande, seinen Namen zu schreiben; seine Unwissenheit war so gross, dass die Bischöfe des Westens ihn für unwürdig hielten, die Weihe des neuen Patriarchen (Mâr Michaël 1166—1199) vorzunehmen, und dass ihm auch seine Untergebenen mit wenig Achtung begegneten.[2]) Dass die Kirchenspaltung unter den beiden Gegenmaphrianen Gregorius (1189—1214) und Bar Maʾseḥ (1189—1203) die verderblichsten Folgen nach sich zog, bedarf keiner Erörterung.[3]) Auf Gregorius folgt Ignatius (1215—1222), von dessen Verdiensten um die Hebung der jakobitischen Kirche weiter unten die Rede sein wird. Schon nach sieben Jahren wird er zum Patriarchen erhoben (1222—1252) und ordiniert als solcher zwei Maphriane. Der erste ist Dionysius Kefarsalṭâjâ, Bischof von Gozarta (1222—1231); von ihm sagt Barhebraeus[4]): ماڕيصبه حذبسّما حه حمدا. هلهٔ وحمحدا عيا ٥٥١ هحبسدا. ولحب سكنب ٥٥٥ نحمحدده حذبڕا. محنحص ٥٥١ هحمنه. ماسّه ٥٥١ حكه اڤ أبيا حدهوحمحدا. أبي حسهحدا وحدّصا ضمّ وحمحكحدا مكسبلا ٥٥١. »Und die östlichen Jakobiten gaben sich mit diesem zufrieden, weil er eine imposante Gestalt besass und sein Gesang in den Kirchen lieblich klang und er schön amtierte und auch eine schreibgewandte Hand hatte, während sein Verständnis der heiligen Schriften und seine wissenschaftliche Bildung schwach war.« Sein Nachfolger Mâr Juḥanan bar Maʿdanî (1232—1253) machte den Gläubigen noch weniger Freude, da er an Vorzügen des Leibes sich mit seinem Amtsvorgänger nicht messen konnte und durchaus nicht imstande war, eine Predigt zu halten: اهلا مخيا

1) *Chron. Eccl.* II 357. 359.
2) *Chron. Eccl.* II 361. 373. 375.
3) *Chron. Eccl.* II 377. 385.
4) *Chron. Eccl.* II 403.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000034

ܫܪ ܐܠܥܡܘܕ ܥܠ ܐܥܡܘܕ ܥܠ ܒܐܒ ܐܬ.[1]) Er zog sich nach fünfjährigem Aufenthalt in Ninive nach Bagdad zurück, wo er ausser andern Schriften ein Lobgedicht auf Mâr Ahrôn verfasste und später unter der Leitung eines arabischen Meisters sich die arabische Sprache aneignete.[2])

Erweist sich schon die Geschichte von Mâr Mattai in keiner Weise der Annahme förderlich, dass irgendwo bei den christlichen Syrern noch nennenswerte gelehrte Studien betrieben wurden, so ergänzen und bestätigen diese Nachrichten des Barhebraeus über die höchsten kirchlichen Würdenträger vor und aus der Zeit des Severus das Bild von dem Verfall der Lehreinrichtungen in der jakobitischen Kirche des Ostens. In einer Zeit, wo es nicht einmal gelang, die wichtigsten Kirchenämter mit Männern von ausreichender Bildung zu besetzen, das Bestehen einer »université monophysite« anzunehmen, an welcher die monophysitischen Jünglinge in den »sciences sacrées et profanes« unterrichtet wurden,[3]) ist eine sehr bedenkliche Konstruktion, besonders wenn man sich auf kein anderes Beweismittel als die »Dialoge« des Severus stützen kann. Um so dringender erhebt sich daher die Frage: was lässt sich aus den Nachrichten des Barhebraeus über Severus' Leben und Bildungsgang für die Entstehung der Dialoge erschliessen? Welche Angaben in dem Buche selbst lassen sich für die Beantwortung dieser Frage verwerten? Lassen sich die von Severus benützten Quellen feststellen und worauf weisen dieselben?

Es wird kaum einem Widerspruch begegnen, wenn wir annehmen, dass der berühmte Maphrian im Kloster Mâr Mattai persönlich von solchen Mönchen Erkundigungen einzog, welche Severus noch selbst gekannt hatten.[4]) Wir

1) *Chron. Eccl.* II 407.

2) *Chron. Eccl.* II 407. 411.

3) Abbé MARTIN, *De la metr.* p. 6.

4) Barhebraeus kam 1264 als Maphrian nach dem Osten (Severus starb 1241).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000035

besitzen also eine fast gleichzeitige Quelle, auf die wir das grösste Gewicht legen müssen. Die in Frage kommende Stelle aus Barhebraeus' *Chron. Eccl.*[1]) lautet: ܗܘܐ ܒܗ̇ܝ ܙܒܢܐ ܕܫܡ̈ܥ ܗ̇ܘܐ ܒܝܬ ܡܪܝ ܡܬܝ ܓܒܪ ܫܘܪ̈ܝܐ ܕܫܡܗ ܣܘܪܝܣ ܒܪ ܫܟ̈ܘ̈ܐ. ܗ̇ܘ ܒܪ ܫܘܪ̈ܝܐ ܗ̇ܘܐ ܒܚܟ̈ܡܬܐ ܘܒܣܦ̈ܪ̈ܐ ܩ̈ܕ̈ܡ̈ܝܐ ܫܓ̈ܝ ܡܬ̈ܝ ܒܗ̇ܘ ܒܝܬ ܡܪܝ ܡܬܝ ܘܒܫ̈ܢ̈ܝ ܫܘ̈ܪ̈ܝ ܒܝ ܡ̈ܪ̈ܝ ܣܦ̈ܪ̈ܐ ܕܒ̈ܝ ܐ̈ܪ̈ܒ̈ܝ ܘܒ̈ܝ ܝ̈ܘ̈ܢ̈ܝ ܘܒ̈ܝ ܣ̈ܘ̈ܪ̈ܝ̈ܝ̈ܐ ܘܒ̈ܝ ܫ̈ܪ̈ܒ

zurück, wo er starb. Er wurde nach dem Kloster Mâr Mattai gebracht und dort beigesetzt im Jahr 1552 der Griechen (= 1241 n. Chr.). Er besass eine Menge von Büchern, und sie wurden alle in die Schatzkammer des Fürsten von Mosul verbracht.«

Schon die Thatsache, dass ein Angehöriger der monophysitischen Kirche, in welchem das Streben nach Geistesbildung und das Interesse an weltlicher Wissenschaft wach geworden ist, sich veranlasst sieht, bei Nestorianern und Muslimen in die Schule zu gehen,[1]) nötigt zu dem Schlusse, dass bei den Jakobiten im Osten die weltlichen Unterrichtszweige völlig darniederlagen. Ein Bildungsgang wie der von Barhebraeus geschilderte ist für den Schauplatz, auf welchem sich das Leben des Severus abspielt, eine auffällige Erscheinung. Es ist kaum nötig, an den uralten Hass zwischen Nestorianern und Jakobiten zu erinnern, der selbst in Aeusserlichkeiten wie Schrift und Grammatik zur Trennung führte. Doch lässt sich nicht leugnen, dass unter der muslimischen Herrschaft bisweilen eine ruhigere Auffassung des religiösen Gegensatzes Geltung erlangte; dafür zeugt die kurz vor dem Tode des Maphrians Dionysius erfolgte feierliche Versöhnung desselben mit dem Katholikos Ebedjesu als dem Vertreter der nestorianischen Kirche.[2]) Dieses öffentlich besiegelte freundschaftliche Verhältnis erhielt sich noch unter dem Maphrian Lazarus,[3]) es findet möglicherweise auch in den Beziehungen des Severus zu Juḥanan bar Zô'bî und (falls die Angaben von Abbé Martin stichhaltig sind — Merx bestreitet *Hist. art.*

---

1) Das wird auch von Abbé Martin eingeräumt: C'est probablement à la fin de son éducation littéraire et scientifique, après avoir terminé complètement ses études, telles qu'on les faisait alors chez les Syriens(!), qu'il entra au couvent de Mar Mathai et qu'il y fit profession de la vie religieuse (*De la métrique* p. 5). Ein offenbarer Widerspruch mit der obenerwähnten, dem Kloster zugeschriebenen Stellung.

2) *Chron. Eccl.* II 331.

3) *Chron. Eccl.* II 337.

gramm. p. 215 die Abhängigkeit des Severus von Zôʿbî) in der Begründung der »École mixte« seinen Ausdruck,[1]) und später wieder bei der Inthronisation und beim Tode des Barhebraeus.[2]) Wieviel davon dem Verdienst der leitenden Persönlichkeiten zuzuschreiben ist, wieweit das Solidaritätsgefühl gegenüber dem Islam oder die Zurückdrängung des dogmatischen Zankes durch die allgemeine Notlage eingewirkt hat, bleibe dahingestellt. Merkwürdiger und für die Beurteilung des Severus zugleich wichtiger ist sein Verhältnis zu Kemâl ed-dîn ibn Jûnus.

Wir lesen über seine Leistungen auf den Gebieten der Philosophie und Mathematik bei Ibn Challikan[3]): ولما

1) Abbé MARTIN, *Journ. asiat.* 1872 I p. 311; *De la métrique* p. 5: »nous en avons parlé comme du plus célèbre grammairien de l'École mixte, c'est à dire de cette École syrienne qui fondant ensemble les traditions Nestoriennes et les traditions Jacobites, rapprocha insensiblement les deux courants grammaticaux, existant dans la littérature araméenne«. Es erscheint sehr fraglich, ob man von einer »Schule« sprechen kann, wo alle Anzeichen eines Einflusses auf spätere Grammatiker fehlen, abgesehen von einigen Stellen bei Barhebraeus, den man gewiss nicht als »Schüler« des Severus bezeichnen wird. Zudem liegt es näher, die Uebereinstimmung auf die beiden gemeinsame Quelle, Juḥanan bar Zôʿbî, zurückzuführen. Ueber diesen vgl. MERX, *Hist. art. gramm.* 158—177.

2) *Chron. Eccl.* II 435. 473. 475.

3) *Vitae illustrium virorum* ed. WÜSTENFELD IX 22 (No. 757); Ibn Khallikan, transl. by SLANE III 466. Abûʾlfaṯḥ Mûsâ ibn Abîʾlfaḍl Jûnus ibn Muḥammad ibn Manʿah ibn Mâlik ibn Muḥammad Kemâl ed-dîn, geboren zu Mosul 1156, starb ebenda 1242, überlebte somit Severus noch um ein Jahr. Ibn Challikan († 1282) war persönlich bekannt mit Kemâl ed-dîn: ولقد رايته بالموصل فى شهر رمضان سنة ٦٢٩ (= 1229) وترددت اليه دفعات عديدة لما كان بينه وبين الوالد رحمه من الموانسة والمودّة الاكيدة (WÜSTENF. IX 22 Z. 3 v. u.), und feiert ihn nicht minder wegen seiner erstaunlichen juristischen, grammatischen, traditionistischen Gelehrsamkeit (die oben citierte Stelle p. 23 Z. 3). Ibn Abî Uṣeibiʿah († 1269) enthält über die uns hier besonders wichtige Seite der wissenschaftlichen und Lehrthätigkeit des Kemâl ed-dîn fast nichts (ed. MÜLLER I 306 ويقرأ العلوم بأسرها من الفلسفة

وصلت كتب فخر الدين الرازى الى الموصل وكان بها اذذاك جماعة من الفضلاء لم يفهم احد منهم اصطلاحه فيها سواه وكذلك لمّا وقف على الارشادات للعميدى حلها فى ليلة واحدة واقرأها على ما قالوه وكان يدرى فن الحكمة والمنطق والطبيعى والالهى والطب ويعرف فنون الرياضة من اقليدس والهيئة والمخروطات والمبسوطات والمجسطى وانواع الحساب المفتوح منه والجبر والمقابلة والارثماطيقى وطريق الخطائين والموسيقى والمسّاحة معرفة لا يشاركه فيها احد غيره الا فى ظواهر هذه العلوم دون دقائقها والوقوف على حقائقها ❊

»Als die Werke des Faḫr ed-dîn er-Râzî nach Mosul kamen, und zwar zu einer Zeit, als eine Menge von trefflichen Männern sich dort befand, verstand keiner von ihnen die von ihm darin angewandte wissenschaftliche Terminologie ausser Kemâl ed-dîn, und in gleicher Weise löste er, als er sich mit den *iršâdât* des ʿAmîdî[1]) beschäftigte, in einer einzigen Nacht die darin vorkommenden Schwierigkeiten und veranlasste deren Studium, wie man sagt. Er kannte die Wissenschaft der Philosophie, Logik, Physik, Theologie und Medizin und beherrschte die verschiedenen Zweige der Mathematik von Euklid und die Astronomie und die Kegelschnitte und die mittleren Bücher[2]) und

---

والطب والتعاليم وغير ذلك وله مصنفات فى نهاية الجودة), wohl aber nennt er ihn gleich Barhebraeus علامة زمانه واوحد اوانه (cf. Ibn Chall. IX 23 Z. 1 اوحد زمانه) und führt in der Liste seiner Schriften auch eine logische كتاب عيون المنطق und eine astrologische كتاب الاسرار السلطانية فى النجوم an (ed. MÜLLER I 308).

1) Dasselbe bei Ibn Abî Uṣeibiʿah I 306. SLANE op. cit. II 660 u. note 5.

2) Das im Text stehende مبسوطات giebt keinen Sinn und ist offen-

den Almagest, die Arten des gemeinen Rechnens[1]) und die Algebra und die Zahlentheorie und die Methode der beiden Fehler,[2]) die Musik und Landvermessung in einem Umfang, dass ihm darin keiner gleich kam ausser in den offen zu Tag liegenden Teilen dieser Wissenschaften, ohne ihre Feinheiten und das Eingehen auf ihre (tieferen) Wahrheiten.«

Aehnlich weiter unten[3]): ومن يقف على هذه الترجمة قد ينسبنى الى المغالات فى حق الشيخ ومن كان من اهل تلك البلاد وعرف ما كان عليه الشيخ علم انى ما اعز به وصفا ونعوذ بالله من الغلو والتساهل فى النقل وقد ذكره ابو البركات المبارك ابن المستوفى فى تاريخ اربل فقال هو عالم مقدّم ضرب فى كل علم وهو فى علم الاوائل كالهندسة والمنطق وغيرهما ممن يشار اليه حل اقليدس والمجسطى على الشيخ شرف الدين المظفر بن محمد بن المظفر الطوسى القارى يعنى صاحب الاصطرلاب الخطى المعروف بالعصا ثم قال ابن المستوفى ووردت عليه مسائل من بغداد فى مشكلات هذا العلم فحلّها واستصغرها ونبّه على براهينها بعد ان احتقرها.

---

bar Corruptel aus متوسطات. Dies bedeutet aber nicht »mean proportionals« (SLANE), sondern die sogenannten »mittleren Bücher«, welche dem Studium des Almagest vorausgeschickt wurden, bei Barhebraeus مجسطى واسعمنا مخوسطى (*Chron. Syr.* ed. BRUNS et KIRSCH p. 222), *Hist. Dyn.* ed. POCOCK p. 77 الكتب المتوسطات. Vgl. STEINSCHNEIDER, *Die mittleren Bücher der Araber und ihre Bearbeiter* in *Zeitschr. f. Math. u. Physik* X. 1865 p. 456 fgd.

1) DOZY, *Suppl.* II 238. SLANE op. cit. III 474.

2) Nach Moḥammad ibn Mûsâ al-Ḫwârizmî, vgl. HANKEL, *Zur Geschichte der Math. in Altertum und Mittelalter* p. 259; CANTOR, *Gesch. d. Math.* I^2 689.

3) Ibn Chall. IX 24 Z. 14. — Weitere Belege 25 Z. 5, 22 Z. 3 v. u.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000040

»Und wer diesen Bericht liest, möchte mich wohl der Uebertreibung der Verdienste des Gelehrten zeihen; aber wer zu den Bewohnern dieser Stadt gehört und das versteht, womit der Gelehrte sich beschäftigte, der weiss, dass ich nicht aufgebauscht habe bei seiner Schilderung — Gott behüte uns vor Uebertreibung und Leichtfertigkeit im Berichten! Es erwähnt ihn auch Abû'lbarakât al Mubârak ibn al Mustaufî in seiner »Geschichte von Irbil«, indem er sagt: er war ein Gelehrter ersten Ranges, beschlagen in jeglicher Wissenschaft, und besonders in den Wissenschaften der Alten wie Geometrie und Logik u. a. ein Vorbild. Er erwarb sich das Verständnis des Euklid und des Almagest unter dem Gelehrten Šaraf ed-dîn al Muẓaffar ibn Muḥammad ibn al Muẓaffar aṭ-Ṭûsî dem Koranleser, dem Erfinder des Linearastrolabs, das bekannt ist als »Stab«. Weiter sagt Ibn al Mustaufî: es wurden ihm von Bagdad aus Fragen über strittige Punkte dieser Wissenschaft vorgelegt, er löste sie aber mit leichter Mühe und machte die Beweise dafür bekannt, nachdem er sie leicht befunden hatte.«

Die folgende Stelle, nach dem Bericht eines ägyptischen Juristen und Mathematikers ʿAlam ed-dîn, giebt uns Aufschluss über den encyklopädischen Charakter von Kemâl ed-dîn's Unterricht[1]): فسلمت عليه وعرفته قصدى له للقراءة عليه فقال لى فى اى العلوم تريد تشرع فقلت له فى الموسيقى فقال مصلحة هو فلى زمان ما قرأه احد علىّ فانا اريد مُذاكرته وتجديد العهد به فشرعت فيه ثم فى غيره حتى تشققت عليه اكثر من اربعين كتابا فى مقدار ستة اشهر الخ.

»Ich begrüsste ihn und teilte ihm mit, dass ich ihn aufgesucht habe, um unter ihm zu studieren. Da sagte

1) Ibn Chall. IX 25 Z. 13.

er zu mir: »Mit welcher Wissenschaft wünschest Du zu beginnen?« Ich erwiderte ihm: »Mit der Musik«. Da sagte er: »Das trifft sich gut, denn seit geraumer Zeit hat sie niemand unter mir studiert, und eine Besprechung darüber und die Auffrischung meiner Kenntnisse ist mir erwünscht«. Darauf begann ich mit der Musik, dann mit anderen Wissenschaften, bis ich in einem Zeitraum von sechs Monaten mehr als vierzig Bücher unter ihm diskutiert hatte.«

Nach alledem kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass auch die Anregung zu den »Dialogen« auf die Vorlesungen des Kemâl ed-dîn zurückzuführen ist. Das Buch selbst ist der überzeugendste Beweis dafür, dass Severus seines Meisters gelehriger Schüler war.[1]) Er hat dann

1) Erstaunlicher als der Umstand, dass Kemâl ed-dîn auch Christen in den Profanwissenschaften unterwies, ist die Nachricht bei Ibn Chall. IX 23 Z. 13, dass Christen und Juden sich von ihm Evangelium und Thora erklären liessen, weil sie niemand fanden, der ihnen diese Bücher so gut wie er erklären konnte: وكان اهل الذمّة يقرون عليه التوراة والانجيل ويشرح لهما هذين الكتابين شرحا يعترفون انهم لا يجدون من يوضحهما لهم مثله. Man begreift, dass ein so gearteter Geist dem Vorwurf nicht entgehen konnte, in Sachen des Glaubens laxen Grundsätzen zu huldigen; Ibn Chall. IX 26 Z. 3: وكان الشيخ رضه يتهم فى دينه لكون العلوم العقلية غالبة عليه وكانت تعتريه غفلة فى بعض الاحيان لاستيلاء الفكرة عليه بسبب هذه العلوم آلخ. Er selbst scheint daraus kein Hehl gemacht zu haben, wie die Anekdote Ibn Chall. IX 24 Z. 10 zeigt: وحكا لى بعض الفقهاء بالموصل ان ابن الصلاح المذكور ساله ان يقرا عليه شيا من المنطق سرّا فاجابه الى ذلك وتردّد اليه مدة فلم يفتح عليه بشىء فقال له يا فقيه المصلحة عندى ان تترك الاشتغال بهذا الفن فقال له ولم ذلك يا مولانا فقال لبين الناس يعتقدون فيك بخير وهم ينسبون

sein Wissen durch eifriges Privatstudium zu erweitern gesucht, hat sich eine wertvolle Bibliothek von wissenschaftlichen Schriften gesammelt und sie mit in das Kloster genommen.[1]) Ueber den Bestand derselben liesse sich bei einer genauen Durchsicht seiner eigenen Schriften vielleicht manches feststellen. Der Umstand, dass der Emir Badr ed-dîn Lu'lu' nach dem Tode des Severus seine Bibliothek nach Mosul in das *δημόσιον* verbringen liess, macht es wahrscheinlich, dass sie viele Schriften wissenschaftlichen Inhalts umfasste, die in Mosul sicherer aufgehoben schienen als in Mâr Mattai. Für die Vermutung von WRIGHT[2]) »that the Christian bishop's library went to light the fires of the public bath« liegt durchaus kein Grund vor; die Zeit war nicht mehr erfüllt von dem Glaubensfanatismus früherer Jahrhunderte, Badr ed-dîn unterhielt die freundschaftlichsten Beziehungen mit dem Maphrian Johannes bar Ma'danî, unter welchem Severus lebte, und überhäufte seinen Nachfolger Ignatius Ṣalîbâ mit Ehren

---

كل من اشتغل بهذا الفن الى فساد العقيدة فكانك تفسد عقائدهم فيك ولا يحصل لك من هذا الفن شيء فقبل اشارته وترك قراءته.

1) Bei Thomas von Margâ finden sich mehrfach Belege dafür, dass die Mönche Bücher als Privateigentum besassen, sei es, dass sie selbst solche verfassten oder abschrieben, wenn sie über die erforderlichen Kenntnisse verfügten, sei es, dass sie sich dieselben durch Kauf erwarben. Gewöhnlich wurden sie beim Tod des Besitzers der gemeinsamen Klosterbibliothek einverleibt (vgl. hiezu die Statuten von Nisibis, *Giorn. della Soc. As. Ital.* IV p. 191), die auch sonst durch Schenkungen erweitert, aber ebenso gelegentlich wertvoller Stücke beraubt wurde; cf. H. M. I Introd. XXXI, LIX—LXIV. Von der Bibliothek in Mâr Mattai ist bei Barhebraeus ausser *Chron. Eccl.* II 363 (Anm. 42) nirgends die Rede, wohl aber in einer erbaulichen Geschichte von dem nestorianischen Eiferer Rabban Hormizd, der es unternahm, die ܟܬܒ̈ܐ ܕܡܢ̈ der Mönche zu vernichten: H. M. I Introd. CLXV.

2) *Enc. Brit.* XXII p. 853 n. 2.

und Auszeichnungen.[1]) Eher dürfen wir vermuten, dass der Emir die Bücher vor dem frommen Unverstand der Mönche in Sicherheit bringen wollte.

Die Aufnahme in das Kloster Mâr Mattai sicherte Severus Unabhängigkeit von den Wechselfällen eines weltlichen Berufs und gewährte ihm die Möglichkeit, ungestört seinen Studien zu leben. Förderung derselben durch die Mönche konnte er sicher weder erwarten noch finden. Wenn wir daher bei ASSEMANI (BO II 237)[2]) lesen: ... , eine Stelle, welcher wir eine zweite aus dem Göttinger Cod. or. 18c beifügen[3]): , so ist die *thûlmâdhâ* nicht im Sinn von wissenschaftlicher Studienordnung aufzufassen, wie MERX zu gunsten der Ansicht Abbé MARTIN's annimmt,[4]) sondern bedeutet einfach die Ablegung des Klostergelübdes, die *professio monastica.* Aus zahlreichen Stellen bei Thomas von Margâ ergiebt sich, dass das Wort geradezu im Gegensatz zu wissenschaftlicher Unterweisung die Klosterzucht, die Erziehung zum frommen Leben des Asketen bezeichnet. So an der oben S. 15 Anm. 1 angeführten Stelle, und sodann H. M. I 28, 9: .

1) *Chron. Eccl.* II 413—419. 393. Das Hauptverdienst an der in dieser Zeit vielfach zu Tage tretenden Verträglichkeit zwischen Muhammedanern und Christen der verschiedenen Bekenntnisse gebührt ohne Zweifel den Mongolen, die bei ihren Menschenschlächtereien nicht lange nach dem Glauben fragten und die verzweifelten Bewohner der heimgesuchten Länder zu gemeinsamer Abwehr zwangen. Vgl. hierzu NÖLDEKE, *Oriental. Skizzen,* VIII. *Barhebraeus.*

2) Cod. Beroeensis I. Hierauf stützt sich MERX.

3) Fol. ذف.

4) *Hist. art. gr.* p. 209. Eine ähnliche Stelle wie die angeführten ist *Chron. Eccl.* II 465: .

ܡܢܝܬܐ ܕܥܠ ܒܝܬ ܡܘܢܐ ܕܐܬܪ ܡܫܟܚ ܠܗ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܗ ܡܪ ܡܘܫܐ ܒܪ ܡܫܐ ܒܣܦܪ ܕܝܘܒܠܐ ܕܡܢ ܡܢ ܡܢܝܬܐ; H. M. I 66, 17: ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܗ ܡܪ ܡܘܫܐ ܒܪ ܡܫܐ ܒܣܦܪ ܕܝܘܒܠܐ ܕܡܢ ܡܢ ܡܢܝܬܐ ܕܥܠ ܒܝܬ ܡܘܢܐ ܕܐܬܪ ܡܫܟܚ ܠܗ; H. M. I 78, 14: ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܗ ܡܪ ܡܘܫܐ ܒܪ ܡܫܐ ܒܣܦܪ ܕܝܘܒܠܐ ܕܡܢ ܡܢ ܡܢܝܬܐ ܕܥܠ ܒܝܬ ܡܘܢܐ ܕܐܬܪ ܡܫܟܚ ܠܗ; endlich *Chron. Eccl.* I 459: ܘܐܬܚܢܟ ܒܡܕܝܢܬܐ ܕܡܠܛܝܐ ܒܡܢܙܪ ܕܡܘܢܐ ܕܥܠ ܒܝܬ ܡܘܢܐ ܕܐܬܪ ܡܫܟܚ ܠܗ »Melitinae autem educatus fuit atque institutus, vitam vero monasticam professus est in (supra dicto) monasterio«.[1])

Es erübrigt noch ein letzter Beweis gegen die Annahme, dass das »Buch der Dialoge« einem allgemeinen Lehrgang nach Art des Triviums und Quadriviums der abendländischen Klöster zur Grundlage gedient habe. Man sieht aus den einleitenden Worten zu den einzelnen Abhandlungen, dass Severus das Buch auf Verlangen und Bitten eines ihm befreundeten Mönchs schrieb, der als Zeuge seiner Studien ebenfalls Interesse für solche Gegenstände gewann und wohl auch durch seine Bitte dem Wunsche des Severus entgegen kam, sein Wissen durch Abfassung einer derartigen Encyklopädie der Nachwelt zu überliefern. Am ausführlichsten spricht Severus von Veranlassung und Bestimmung des Werks zu Beginn der Rhetorik[2]): ܐܡܪ ܠܝ ܒܪ ܐܢܬ ܕܐܬܪ ܡܫܟܚ ܠܗ; den Namen seines Freundes, Basilius, nennt er am Anfang der 2. Abhandlung des 2. Buches.[3])

---

1) Weitere Belege H. M. I 59. 60. 68. 194. 332. 333 u. a. — Payne Smith fasst das Wort in der angezogenen Stelle BO II 237 sogar direkt als Synonym für ܚܟܡܬ (*Thes. Syr.* 1955), wofür doch wohl kein zwingender Grund vorliegt.

2) Cod. or. 18c fol. ٢٠٤. Ausserdem fol. ٤٥, ٤٦, ٧٥.

3) Vielleicht derselbe Basilius, welchen Barhebraeus 1277 zum Bischof von Jakšûr weihte, *Chron. Eccl.* II 447?

Wir kommen zu dem Schluss, dass die schriftstellerische Thätigkeit des Severus, wie sie sich in dem »Buch der Dialoge« darstellt, als der erste Versuch bezeichnet werden muss, in einer Zeit tiefen Verfalls der jakobitischen Kirche und besonders aller dem Unterricht dienenden Anstalten in der Schule der Araber, teilweise auch der Nestorianer, sich mit den Zweigen weltlicher Bildung bekannt zu machen, welche Gemeingut und Kennzeichen der islamischen Wissenschaft geworden waren. Er eröffnet die Reihe jener Männer, die bemüht sind, durch ernste Arbeit an sich selbst, dann durch Einwirkung auf andere den Gefahren zu begegnen, welche die zunehmende Unwissenheit dem kirchlichen Leben bringen musste; er ist der erste, welcher den Versuch wagt, seinen christlichen Brüdern in syrischer Sprache die Elemente der griechisch-arabischen Wissenschaft wieder zugänglich zu machen, nachdem Jahrhunderte vorher die Syrer die Lehrmeister der Araber gewesen waren. Wir beschliessen diesen Abschnitt, indem wir das Wiederaufleben weltlicher Bildung durch die Vermittelung der arabischen Gelehrsamkeit an einigen Beispielen bis auf Barhebraeus verfolgen, der als grösster, universellster Vertreter dieser Strömung in der syrischen Literatur jene glänzende Nachblüte hervorbrachte.

Unter den kirchlichen Würdenträgern, die auf die Hebung des Bildungsniveaus ihres Klerus ihr Augenmerk richteten, steht der Patriarch Ignatius obenan. Wir haben seiner früher nur kurz gedacht, weil der Schwerpunkt seiner Wirksamkeit im Westen liegt. Ueber einen Zeitraum von dreissig Jahren, ein von Krankheit und Wechselfällen aller Art heimgesuchtes, bewegtes Leben hindurch erstreckte sich seine segensreiche Thätigkeit. Unterstützt durch ein grosses Privatvermögen,[1]) suchte er durch Wiederherstellung und Errichtung von Kirchen, Klöstern,

1) *Chron. Eccl.* I 643. 693.

Khanen, Brücken, durch freigebige Spenden an die Armen, durch Organisation des Unterrichts zur materiellen und geistigen Hebung seiner Kirche beizutragen. Hierüber lesen wir *Chron. Eccl.* I 671: ܘܟܕ ܗܘ ܡܪ ܐܓܢܛܝܘܣ ܒܡܠܟܘܬܐ ܫܦܝܪܬܐ ܗܟܝܠ ܐܬܪ ܠܗ ܠܩܪܝܒ ܘܪܚܝܩ ܠܡܐ ܕܝܠܦܢܐ ܘܠܡܐ ܕܚܟܡܬܐ ܘܠܡܐ ܕܚܟܡܬܐ ܥܠܡܝܬܐ ܘܒܟܠ ܐܬܪ ܕܐܬܝ ܠܗ ܒܝܬ ܠܝܕ ܒܝܬ ܐܦ ܥܒܕ ܠܗ ܡܕܪܫܐ ܘܡܕܪܫ ܐܦ ܠܐ

bei einem nestorianischen Rhetor Rhetorik und Medizin, besonders der letzte genoss als Arzt das besondere Vertrauen des Patriarchen.[1]) Seine Bildung war eine wesentlich weltliche nach dem Vorbild arabischer Gelehrter, wie sich aus der Charakteristik des Barhebraeus ohne weiteres ergiebt[2]): ܗܘ ܐܦ ܒܠܫܢܐ ܥܪܒܝܐ ܡܟܝܪ ܗܘܐ ܘܒܨܢܥܬ ܡܠܦܢܘܬܐ ܘܒܪܦܘܐ ܣܓܝ ܗܘܐ ܒܗ. ܘܒܣܒܪܐ ܘܒܢܓܝܡܘܬ ܩܠܐ ܣܓܝ ܗܘܐ ܒܗ. ܘܒܚܟܡܬ ܐܣܛܪܘܢܘܡܝܐ ܣܓܝ ܗܘܐ ܒܗ. ܘܒܟܠ ܗܠܝܢ ܡܢ ܩܕܡ ܒܢ ܙܡܢܗ ܗܘܐ ܡܫܬܟܚ. ܐܠܐ ܒܩܪܝܢܐ ܘܒܦܫܝܛܘܬ ܟܬܒܐ ܟܕ ܗܘܐ ܡܬܬܟܫܠ ܒܗ ܡܢ ܩܕܡ ܐܝ ܡܢ ܫܘܝ ܠܗ ܒܙܡܢܗ. ܐܒܝ ܒܪܟܬܐ ܗܘ ܕܝܠܝ ܡܢ ܩܕܡ ܕܗܘ ܡܠܦܢܐ ܘܡܫܠܡ ܒܟܠ ܚܟܡܬܐ ܘܡܠܦܢܘܬܐ ܕܒܥܠ ܡܕܥ ܗܘܐ ܘܒܟܠ ܡܕܥ ܡܬܪܒܐ ܗܘܐ ܒܗ. »Er war auch trefflich bewandert in der arabischen Sprache, und handhabte meisterhaft die Kunst der Rede, ferner war er mit der leiblichen Heilkunde vollkommen vertraut. Er war ebenso in der Logik und Philosophie und in der Kunst wohllautenden Gesanges und der Gewandtheit, die er sich in geistlicher Beredtsamkeit erworben hatte, ohne Gleichen zu seiner Zeit. Dagegen war er im Lesen und Verstehen der heiligen Schrift etwas schwach, und seine weltliche Bildung überwog seine geistliche.« Gleichwohl gelangte er zur Würde des Maphrianats. Dass auch sein Vorgänger, Juḥanan bar Maʿdanî, in Bagdad arabische Studien unter Leitung eines Arabers betrieb, ist bereits erwähnt; die Früchte seiner schriftstellerischen Begabung, geistliche Lieder und Homilien, diese arabisch, sind in beträchtlicher Anzahl erhalten.[3]) Einer seiner Schüler, der sich mit ihm entzweit hatte und, als der Versuch missglückt war, ihn beim Patriarchen zu verleumden, nach Haleb weiterzog, trat dort unter dem Einfluss seines arabischen Lehrmeisters in der Dialektik, Nagm (ed-dîn) Nakšawânî,[4]) zum Islam über;

1) *Chron. Eccl.* I 673.

2) *Chron. Eccl.* II 417.

3) *Enc. Brit.* XXII 853. *Chron. Eccl.* I 743 Note.

4) So *Chron. Eccl.* I 687. Vgl. WÜSTENFELD, *Gesch. d. arab. Aerzte* p. 131 n. 233 und dessen Quelle, Barhebr. *Hist. Dyn.* ed. POCOCK p. 521,

Beweis, dass diese Entwickelung der Dinge auch ihre Gefahren in sich barg.

Von der alles überragenden Erscheinung des Barhebraeus ausführlich zu handeln, kann nicht unsere Absicht sein.[1]) Nur muss hier hervorgehoben werden, dass auch er, wo er über wissenschaftliche Materien schrieb, sich durchaus an arabische Vorbilder anlehnte, arabische Quellen benützte; so in der Philosophie den Ibn Sînâ,[2]) in der Grammatik den Zamaḫšarî,[3]) für seine mit vielem Fleiss zusammengestellten Nachrichten über die Gelehrtengeschichte bei Griechen, Syrern und Arabern den Ibn el Ḳiftî.[4]) Dass er auf dem Gebiet der mathematischen Wissenschaften ganz besonders auf die Araber angewiesen war, braucht kaum gesagt zu werden; ebenso ist es begreiflich, dass seine Studien vorwiegend der Astronomie und Astrologie galten mit ihrer nach dem Glauben der Zeit so hervorragend praktischen Bedeutung. Das unter dem Titel *Sûlâḳâ haunanâjâ*[5]) bekannte Werk (aus dem Jahre 1279) würde gewiss interessante Aufschlüsse über das Verhältnis des Barhebraeus zu seinen (vermutlich arabischen) Quellen liefern. Schon ein Jahrzehnt vorher hatte er zu Maraga in dem neuen Kloster Vorträge über Euklid ge-

---

wo sein Name نجم الدين النخجوانى lautet und seine Verdienste als Philosoph eingehend gewürdigt sind. Ein Beispiel, dass ein Nestorianer bei einem Mu'taziliten Dialektik studierte und zum Islam abfiel, s. bei RENAN l. l. p. 64.

1) ASSEMANI, BO II 248—321; W. WRIGHT, *Enc. Brit.* XXII 853 sq. *Chron. Eccl.* II 431—485.

2) RENAN l. l. p. 65; *Chron. Eccl.* II 477.

3) MERX, *Hist. art. gr.* p. 231 sq.

4) WENRICH l. l. p. XI; nach BAUMSTARK vielmehr Iṣḥâḳ ibn Ḥonain's تأريخ الاطبّاء.

5) *Enc. Brit.* XXII 854; *Chron. Eccl.* II 477. Ausserdem stellte er eine astronomische Tafel زيج = ܙܝܓ zusammen für Anfänger, damit dieselben ohne Mühe daraus den Kalender تقويم = ܬܩܘܝܡ entnehmen könnten. *Chron. Eccl.* II 479; *Enc. Brit.* l. c.

halten,[1]) ebenda im Jahre 1272 über den Almagest.[2]) Es beruht schwerlich auf Zufall, wenn diese Versuche, Interesse und Verständnis für Astronomie bei seinen Glaubensgenossen zu wecken, gerade in Maraga unternommen wurden; war doch nirgends der Boden günstiger als in dieser von dem Mongolenkhan Hulagu zur Residenz erhobenen Stadt, die durch den Ruhm des Astronomen Naṣîr ed-dîn zum Sammelplatz der hervorragendsten Gelehrten jener Zeit geworden war.[3]) Vielleicht verdankt auch Barhebraeus die Anregung zu seinen Studien und die Bekanntschaft mit arabischen Quellenwerken dem gefeierten Astronomen. Wieweit er mit dem Inhalt der griechisch-arabischen Mathematik vertraut war, lässt sich vorläufig nicht feststellen; selbstverständlich dürfen wir aus der Anführung zahlreicher griechischer Mathematiker und ihrer Werke nicht schliessen, dass er alle diese Schriften wirklich gelesen hat. Dagegen ergiebt ein Vergleich der in der syrischen Chronik enthaltenen Notizen mit den in der arabischen Geschichte der Dynastien mitgeteilten Nachrichten, dass er bemüht war, sein Wissen durch Benützung neuer Quellen zu berichtigen und zu erweitern. Er giebt das Zeitalter des Hipparch richtig an,[4]) nachdem er ihn in der syrischen Chronik zum Zeitgenossen des Nebukadnezar gemacht hatte;[5]) zu Ptolemaeus[6]) und

---

1) *Chron. Eccl.* II 443.

2) *Chron. Eccl.* II 433. Um dieselbe Zeit verweigerte Barhebraeus einigen Mönchen von Mâr Mattai die bischöfliche Ordination, weil sie سمتب محطا حكمنه waren.

3) Ueber Maraga und seine Geschichte vgl. K. RITTER, *Erdkunde von Asien*, Bd. VI, 2. Abt., p. 833 fgd.; *Hist. dyn.* p. 535. 548; über die Sternwarte DELAMBRE, *Histoire de l'astronomie du moyen age* p. 198; JOURDAIN, *Mémoire sur les instrumens employés à l'observatoire de Maragah* in MILLIN, *Magas. encyclop.* 1809 T. VI p. 43—101. Hulagu starb 1264, Naṣîr ed-dîn 1274.

4) *Hist. dyn.* 104/5 nach dem Almagest.

5) *Chron. Syr.* 30.

6) *Chron. Syr.* 30. 57. 59; *Hist. dyn.* 123. Er erwähnt hier als كتبه

Theon,[1]) deren wichtigsten Schriften er hier schon eine kurze Besprechung gewidmet hatte, treten Apollonius[2]) und Euklid,[3]) Archimedes[4]) und Menelaos,[5]) Autolykos[6]) und Theodosius,[7]) Meton und Euktemon;[8]) selbst Nikomachus' von Gerasa Schriften über Arithmetik und Musik werden erwähnt, aber nach allgemein verbreitetem Irrtume dem Vater des Aristoteles zugeschrieben.[9]) Hauptquelle für diese Nach-

---

الكتاب الكبير المسمى سونطاكسيس المشهورة فى زماننا vier Werke:
وهو المجسطى وكتاب جاوغرافيا فى صورة الارض واطوال وعروض
البلدان وكتاب الاربع مقالات فى احكام النجوم وكتاب الثمرة
منها ايضا ❊

1) *Chron. Syr.* 59; *Hist. dyn.* 124 nicht so ausführlich.

2) *Hist. dyn.* 63. Er umschreibt den Begriff der مخروطات mit الخطوط التى ليست بمستقيمة ولا مقوسة بل منحنية. Merkwürdigerweise hält er Apollonius für weit älter als Euklid und betrachtet dessen Elementa als eine Schrift, die zur Einführung in das Verständnis der Conica verfasst sei. Aehnlich berichtet Alkindî (nach dem *Fihrist* des an-Nadîm), dass das Buch den alten Geometer Apollonios zum Verfasser habe und erst viel später von Eukleides überarbeitet und herausgegeben worden sei.

3) *Hist. dyn.* 64. Genannt sind *Elementa, Data, Optica, Musica.*

4) *Hist. dyn.* 64 lies ارشيميديس für ارشيميدبش.

5) *Hist. dyn.* 64.

6) *Hist. dyn.* 77. Vorhanden sind von ihm كتاب الكرة المتحركة und كتاب الطلوع والغروب.

7) *Hist. dyn.* 77. كتاب الاكر الذى اجل الكتب المتوسطات بين كتاب اوقليدس والمجسطى

8) *Hist. dyn.* 89.

9) Vgl. KLAMROTH, ZDMG XLII, S. 9 Anm. 8. Die Namensform *Γερασηνός* = جهراسينى weist auf syrische Vermittelung. *Hist. dyn.* 94.
وامّا نيقوماخس والد ارسطوطاليس فكان متطببا لفيليفوس
ابى الاسكندر وكان حكيما فيثاعورى المذهب وله من التصانيف
كتاب الارثماطيقى وكتاب النغم ❊

richten war ihm Isḥâḳ ibn Ḥonain's تأريخ الاطبّاء[1]); er beruft sich jedoch auch auf ein anonymes altes syrisches Buch,[2]) welchem vielleicht die Angaben in seiner syrischen Chronik entstammen.

Mit dem grössten Ernste bemühte sich Barhebraeus, dem Verfall der philosophischen Studien entgegenzuwirken. Die meisten seiner eigenen philosophischen Schriften, kleinere Kompendien wie encyklopädisch angelegte Werke, sollten diesem Zwecke dienen; neben der Lektüre der heiligen Schriften und der Kirchenväter sollte die aristotelische Philosophie in ihrem ganzen Umfange zugänglich gemacht werden.[3]) Man darf sich dabei freilich nicht der Täuschung hingeben, zu glauben, dass die Ziele, welche Barhebraeus in seinem *Nomocanon* mit ausdrücklichem Hinweis auf seine eigenen Schriften aufgestellt hat, auch wirklich erreicht worden wären. Es sind, wie die übrigen Vorschriften über die Schulen,[4]) Reformversuche, die

1) Vgl. oben S. 37, Anm. 4.

2) *Hist. dyn.* 77, bei Autolykos: وجدت فى كتاب عتيق سريانى مجهول ان آلخ.

3) BO III 2, 938: ܕܥܠ ܡܚܟܡ ܐܝܬ ܠܗ ܘܠܐ ܡܢ ܟܠ ܗܘ ܕܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ... ܕܥܠ ܡܠܦܢ (gemeint ist seine Schrift über die Rhetorik) ... ܘܐܦ ܕܥܠ ... ܘܐܦ ܕܥܠ ... ܘܐܦ ܕܥܠ

mit Barhebraeus selbst zu Grabe getragen wurden. Die Kluft zwischen dem Durchschnitt des syrischen Volkes und griechisch-arabischer Wissenschaft war zu gross, als dass sie durch das Wirken eines einzigen Mannes hätte überbrückt werden können, und die von den mongolischen Kriegsgreueln erfüllte Zeit war wenig geeignet, Ausgangspunkt für den geistigen Aufschwung der christlichen Syrer zu werden.[1])

---

adducant.« Vgl. dazu die Klagen des nestorianischen Patriarchen Sabarîšoʿ, der bereits zu Anfang des 9. Jahrhunderts über die Unwissenheit und geistige Indolenz des Klerus und der Mönche die heftigsten Vorwürfe erhebt BO III 1. 507 sq.

1) Von den ferneren Schicksalen des Klosters Mâr Mattai sei erwähnt, dass nach dem Tode von Barhebraeus' Bruder Barṣaumâ der Abt Rabban Mattai zum Maphrian erwählt wurde, obgleich er weder gelehrte Bildung noch Redegabe besass und kaum seinen Namen zu Papier bringen konnte *Chron. Eccl.* cont. II 495. Im Jahr 1373 wurde das Kloster von den Kurden und Mongolen zerstört und vollständig ausgeplündert *Chron. Eccl.* II 531.

(Schluss folgt.)

Glossen zu den historischen Inschriften Assyrischer Könige.

Von *Ed. Sachau.*

I.

Die Assyrer waren von den Arabern weit getrennt. Ninive hatte nicht wie Mosul die Arabischen Beduinen vor seinen Thoren, und die älteste Assyrische Königsstadt, Assur oder *Ḳal'at-Širghât*,[1]) lag nicht wie jetzt in ihrem Machtbereich. Die Assyrischen Könige sind zuerst von Seiten der Damascene und der Transjordanländer mit ihnen in kriegerische Beziehungen getreten. Ihre Annalen geben nur spärliche Auskunft *de rebus Arabicis* und erst der letzte von ihnen, Assurbaniapal, berichtet ausführliches in der vielfach behandelten Stelle seiner Annalen II, 215—231 in SCHRADER's *Keilinschriftlicher Bibliothek.*[2])

Sargon erwähnt vier Araber-Stämme: *Tamud, I-ba-a-di-di, Marsimani, Ḫajapâ* (II, 43 und WINCKLER, *Die Keilschrifttexte Sargon's* S. 21). Den Namen *I-ba-a-di-di* kann ich als Stammesnamen in späterer Zeit nicht mehr nachweisen, erinnere aber daran, dass عِبْدِيد als Personenname vorkommt (Ibn Duraid S. 8), und bin im Uebrigen geneigt, *I-ba-a-di-di* = عَبَادِيد zu setzen. Das Wort findet sich

1) So zu sprechen, mit einem kräftigen Accent auf der letzten Silbe. Ob sich *Aššur* in der ersten Hälfte des Wortes verbirgt?

2) Die im folgenden vorkommenden Citate beziehen sich stets auf diese Publication, wenn nichts anderes angegeben ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000054

nur in dieser Form, ein entsprechender Singular ist nicht überliefert. Es wird hauptsächlich in einer einzigen Redensart, die man in späterer Zeit nicht mehr erklären konnte, gebraucht: صاروا عباديد in dem Sinne: »sie sind in alle Winde zerstoben«. Man darf mit der Möglichkeit rechnen, dass hierin ein alter Stammesname erhalten ist, und dass der ursprüngliche Sinn war: »sie sind geworden, zerstoben wie die *I-ba-a-di-di*«, ein verschollener Stamm der Vorzeit gleich den *Thamûd* und *'Âd*. Vgl. لسان العرب IV S. 266.

In dem detaillirten Itinerar für den Kriegszug Assurnaṣirapal's (I, 97) von Kelach an den Chabur und Euphrat bis etwa in die Gegend von Mejâdîn und Raḥaba sucht man vergebens nach Namen von charakteristisch arabischem Gepräge. In der Beschreibung des zweiten Zuges desselben Königs nach ungefähr derselben Gegend (II, 99. 101) ist das Detail des Itinerars nicht wiederholt. Der König kommt von *Kalḫi* nach *Ta-bi-te*. Dieser Ortsname dürfte sich erhalten haben in den *equites sagittarii indigenae Thibithenses*, die zu Telbesmê in Garnison lagen. S. *Notitia dignitatum* ed. O. Seeck S. 78 Nr. 27 und die Anmerkungen dazu. Die Lage der Ortschaft ist einigermaassen fixirt durch die Angaben der *Tabula Peutingeriana*:

Nisibi XXXIII
Thebeta XVIIII
Baba XXXIII
Singarà

Vgl. auch *Fragmenta historicorum Graecorum* ed. Müller III, 588, 10; IV, 274, 3. Danach marschirte Assurnaṣirapal, vermuthlich mit Rücksicht auf Wasser- und anderweitige Ernährungsverhältnisse, in einem grossen Bogen von Kelach nach Norden an den Chabur, worauf auch die zweite Station seiner Marschroute: der Fluss *Ḫarmiš* = نهر هرماس = جغجغة hinweist. Die dritte Station *Ma-ga-*

ri-si[1]) finde ich nicht. Die ferneren Stationen bis an den Euphrat sind in den Tells auf beiden Seiten des Chabur zu suchen.[2])

Der Krieg Assurbaniapal's richtete sich gegen einen König Arabiens,[3]) den wir uns nicht zu gering vorstellen dürfen, denn er war mächtig genug dem *Šamaš-šum-ukîn* in Babylonien bei dem Aufstande gegen seinen Bruder Assurbaniapal Hülfstruppen zu schicken. Dieser König führt zwei Namen, *U-ai-te-'* und *Ja-u-ta-'* (II, 217. 223. 215 Anm.), die beide von derselben Wurzel abgeleitet sind. Ich kann sie in späterer Zeit nicht mehr nachweisen, sie lassen sich aber als sonst übliche Bildungen der Wurzel وتح erklären, *U-ai-te-'* (*U-a-a-te-'*) = أُوَيْتِح (entweder ein فُوَيْعِل von واتِح oder ein أُفَيْعِل von أَوْتَح[4])) und *Ja-u-ta-'* als يَوْتُح (von وَتُح). Will man *A-bi-ja-te-'*, den Namen eines Kriegsobersten desselben Königs, als ein Compositum deuten, so könnte der zweite Theil *ja-te-'* = واتِح sein. Dass diese Wurzel in späterer Zeit in der Namenbildung nicht mehr verwendet wird, ist kein Argument gegen diese Zusammenstellung, da in Altarabischen Namen manche Wurzel vorliegt, die im übrigen Gebrauch der Sprache nur eine geringe Rolle spielt.

Neben dem König von Arabien wird *Am-mu-la-di*, der König von Ḳedar genannt (II, 217. 215 Anm.). Dieser Name scheint sich in der alten Glosse عَمَّلَط, عُمَّلِط =

---

1) Ein ähnlicher Ortsname scheint in *Magrus* der *Tabula* (auf der Route Tigubis nach Hatris) vorzukommen.

2) Die Route, welche Salmanassar II. von Kelach über *Ḫasamu* und *Diḫnunu* nach *Bit-Adini* verfolgte (II, 157. 161. 163) ist zur Zeit noch dunkel.

3) Er wird auch König von Ḳedar genannt (II, 215 Anm.). Für den historischen Zusammenhang verweise ich auf DELITZSCH, *Paradies* S. 295 ff.

4) Vgl. اكيدر Ibn Isḥâḳ S. 903.

الشديد من الرجال والابل erhalten zu haben, womit عَمَرَّط = الشديد الجسور zusammenzustellen ist. Vgl. لسان العرب IX S. 230.

In dem gleichen historischen Zusammenhange treten als die Heerführer des Königs von Arabien zwei Männer auf, *A-bi-ja-a-te-'* und *A-a-mu*, die Söhne des *Te-'-ri*. Es wird II, 223 erwähnt, dass sie Kedarener waren. Die Griechen (d. i. in der Hauptsache Stephanus Byzantinus nach den Ἀραβικά des Uranius) erwähnen zwei Nabatäische Landschaften, die *Αἰανῖτις* d. i. das Gebiet des Stammes حَيّان und die *Αἰαμηνή Ναβαταίων χώρα*, ferner den Volksnamen *Λαχαρηνοί* als identisch mit *Ναβαταῖοι*. S. *Fr. hist. Graec.* ed. Müller IV, 524: *Λαχαρηνοί, ἔθνος Ἀραβίας, ἀπὸ Ναβάτου προσαγορευθὲν Ναβαταῖον. σημαίνει δὲ τὸ Λαχαρηνοὶ ἀρσενικούς.* und Stephanus Byzantinus s. v.: *Λουσαρή, σκόπελος καὶ κορυφὴ ὑψηλοτάτη Ἀραβίας, εἴρηται δὲ ἀπὸ τοῦ Λουσάρου. θεὸς δὲ οὗτος παρὰ Ἄραψιν καὶ Λαχαρηνοῖς τιμώμενος.*

Ich habe schon bei einer früheren Gelegenheit (ZDMG 38, 538 Anm. 2) auf die Identität des Stammwortes in *Αἰαμηνή* und *A-a-mu* hingewiesen und füge hinzu, dass sich derselbe Name auf dem Boden des alten Nabatäerreiches noch in späterer Zeit in der Form *Aiham*, الأَيْهَم in der Dynastie der Ghassaniden erhalten hat (vgl. z. B. die Chronik von Ḥamza Elisfahânî S. 118—122 und Ibn Duraid S. 203). Die Wurzel يهم ist in den Bildungen und im Gebrauch der Arabischen Sprache nur sehr spärlich vertreten, noch spärlicher als die oben S. 44 zur Erklärung der Namen *U-ai-te-'* und *Ja-u-ta-'* herangezogene Wurzel وتح.

Wo speciell die Landschaft *Αἰαμηνή* zu suchen ist, erfahren wir nicht. Was man an geographischen Vorstellungen aus dem Berichte Assurbaniapal's lernt, stimmt

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000057

mit den bekannten Verhältnissen einer späteren Zeit überein. Der Assyrische Angriff trifft zunächst auf die Kedarener und dann erst auf die Nabatäer, deren Gebiet ausdrücklich als das ferne bezeichnet wird (II, 218), sodass wir uns die ersteren als in der Damascene und südlich davon, die letzteren zwischen Petra und dem Ḥigâz siedelnd vorstellen dürfen.

Ob wir in dem *Te-'-e-ri* (√תחר) der Keilschrift den Stammvater der *Δαχαρηνοί* erblicken dürfen? — Die Verschiedenheit des initialen Dentals ist kein absolutes Veto gegen diese Combination. *Τίγρις* ist = Diḳlat, und ein und derselbe Ortsname wird in einer Quelle mit *d*, in der anderen mit *th* geschrieben (Thiar der *Tabula Peutingeriana* zwischen Zeugma und Harran und *Δαιαρα* bei Isidor von Charax, s. *Geographi Graeci minores* I, 245). Die von Uranius angedeutete Ableitung von ذَكَر scheint mir eine Volksetymologie zu sein. Wer *Te-'-e-ri* von einer Wurzel דחר ableiten will, kann an das Arabische ذخر, das in der Eigennamen-Bildung verwendet wird, anknüpfen.

II.

Wer die Configuration Mittelsyriens aus eigener Anschauung kennt, wird als selbstverständlich annehmen, dass an solchen Stellen, die von der Natur zu Ortslagen wie prädestinirt sind wie z. B. Restân und Apamea, aber auch Emesa und Ḳal'at-Šêzar, auch zur Zeit der Durchzüge der Assyrischen Könige Ortschaften vorhanden gewesen seien. Es fehlt auch in ihren Annalen nicht an topographischen Detailangaben über diese Landschaft, aber ihre Lokalisirung, soweit sie sich nicht von vornherein von selbst ergab, hat bisher noch nicht gelingen wollen und scheint mir auch ziemlich hoffnungslos, wenn nicht neue Funde uns zu Hülfe kommen. Bei diesem Stande der Dinge mag es gestattet sein daran zu erinnern, dass Apamea nach dem Commentar des Eustathius zu Dionysius Periegeta früher

den Namen *Φαρνάχη* führte. S. Müller, *Fr. hist. Gr.* II, 379. Der Vergleich mit dem von Esarhaddon II, 145 erwähnten *mâtu Bar-na-ka-a-a* liegt nahe, indessen ist für letzteres eine mehr nördliche Lage als diejenige von Apamea-*Φαρνάχη* wahrscheinlich. Ein ähnlichlautender Name findet sich auch in Elam, vgl. die Babylonische Chronik (II, 281 von *Ra-a-ši* bis *Bit-Bur-na-ki*). Schliesslich ist noch die Stadt *Φαρναχία* im Cappadocischen Pontus (Ptolemaeus V, 6, 5) zu erwähnen, deren Lage in den Zusammenhang der Erzählung Esarhaddon's (er marschirt von Cilicien nach Armenien) besser passen würde als diejenige von Apamea.

Die in dem bekannten Verzeichniss der Ortschaften des Reiches Hamath von Tiglatpileser III. (s. II, 27) angeführte Stadt *A-ti-in-ni* dürfte mit dem von Alja'ḳûbî S. 324 zwischen Apamea, Šêzar und Laodicaea erwähnten الاطميم, das ausdrücklich als eine alte Stadt bezeichnet wird, zusammenzustellen sein.

Tiglatpileser III. führt (II, 29) unter Nordsyrischen Städten auch *Ku-ul-ma-da-ra* und *Sa-gi-il-lu* auf. Der erstere Name dürfte identisch sein mit *Χολμαδάρα* bei Ptolemaeus V, 15, 11. Doch ist es zweifelhaft, ob die beiden Namen denselben Ort bezeichneten, da Cholmadara (*Charmodara* in der *Tabula Peutingeriana* auf der Route von Samosata nach Melentenis-Malaṭîa) weiter nördlich liegt, als ich für den Zusammenhang bei Tiglatpileser annehmen möchte. Dagegen dürfte das in demselben Berichte genannte *Sa-gi-il-lu* nach Name und Lage mit Serǧille an der Route von Bâra nach Marra (s. die Karte zu meiner *Reise in Syrien und Mesopotamien*) identisch sein.

Das bei Salmanassar II. erwähnte *Da-bi-gu* (I, 133. 161) hat sich erhalten in dem دابِق der Arabischen Quellen, *Δάβεκον* bei Theophanes. Vgl. Jâḳût II, 513 über Dâbiḳ und Klein-Dâbiḳ دُوَيْبِق.

Der in gleicher Gegend zu suchende Ortsname *Paripa*

(erwähnt von Salmanassar I, 161) kann sich mit der Metathese eines Radikals in *Παφαρα* bei Ptolemaeus V, 15, 13 erhalten haben.

Die Peutinger'sche Tafel giebt folgendes Itinerar für den Marsch von Antiochien nach Aleppo:

Antiochia	XXXIII
Emma	XX
Calcida	XXIX
Berya.	

Ueber die Ortschaft *Emma* = *Ἔμμα* (Ptolemaeus V, 15, 15), bei der die Armee Zenobia's von Kaiser Aurelian geschlagen wurde, vgl. Ritter, Band VIII, 2. Abtheilung S. 1593. 1646 nach dem Reisebericht von Ely Smith über das Dorf und die Ruinenstätte, genannt *Imm*. Syrisch findet es sich in der Schreibung ܥܡܐ bei Wright, *Catalogue of Syriac manuscripts* II S. 708 Z. 2; Arabisch عِمّ bei den Historikern und Jâḳût 3, 728. Ich empfehle die Gleichung *Ἔμμα* = *ʿIwwâ* עִוָּה 2. Könige 18, 34, indem ich annehme, dass hier ein ähnlicher Lautwandel vorliegt wie zwischen dem Babylonischen *Amel-Marduk* und dem Evilmerodach אויל־מרדך der Bibel. Der Zusammenhang des biblischen Berichtes verlangt für עִוָּה eine Lage im nördlichen Syrien, und man sucht vergebens nach einem Orte, dessen Lage dieser Forderung entspricht und dessen Name mit עִוָּה combinirt werden könnte. Demgegenüber bleibt natürlich das Bedenken bestehen, ob es zulässig ist einen Lautwechsel, der zwischen dem Babylonisch-Assyrischen und dem Hebräischen in einigen Fällen nachgewiesen ist (s. Delitzsch, *Assyrische Grammatik* S. 103—105), auch für ein Wort wie *Ἔμμα* anzunehmen, dessen Herkunft unbekannt ist.

Derselbe Wechsel zwischen *m* und *w* findet sich in dem Namen des Dorfes *Sulimâra* am Ostabhang des Gebirges an der Route von Bêlân und Kirik-Khân nach

Iṣlâḥijje (Nikopolis) und Zenǧîrlî, s. die Routen im nordwestlichen Syrien von R. Koldewey (*Ausgrabungen in Sendschirli* I, Berlin 1893). Eine Ableitung dieses Namens aus dem Türkischen (?صول عمارة), Arabischen oder Griechischen scheint mir ausgeschlossen, und ich trage daher jetzt nicht mehr, wie im Jahre 1892, als ich meine Schrift *Zur historischen Geographie von Nordsyrien* (*Sitzungsberichte der Berliner Akademie* vom 7. April) veröffentlichte, das Bedenken diesen Namen für einen alteinheimischen anzusehen und mit der keilschriftlichen Namensform *Sa-lu-a-ra* zu identificiren.

Sulimara = *Sa-lu-a-ra* (*Saluwara*?). Denn das Quellenhaupt رأس العين des Flusses *Sa-lu-a-ra* ist identisch mit der Quelle des Karasu bei dem Dorfe *Sulimara*. Wenn ich daher aus sachlichen Gründen die Gegend, wo Salmanassar II. die Sam'aläer und ihre Verbündeten schlug und darauf sein Bildniss errichte, mit dem Quellgebiet des Karasu (S. 24 des Separatabdruckes) identificirt habe, so wird diese Aufstellung durch den Umstand, dass der Name *Sa-lu-a-ra* sich als Dorfname *Sulimara* in derselben Gegend erhalten hat, zur Gewissheit erhoben.

Die vorhin mitgetheilte Route der Peutinger'schen Tafel wird von Beroea nach Hierapolis-Membiǧ in folgender Weise fortgesetzt:

Berya	XXVII
Bannis	XV
Thiltauri	XII
Bathna[1])	XVIII
Hierapoli.	

Auf dieser Route durch das Thal des oberen Nahr-Eldhahab zieht gegenwärtig noch der ganze Verkehr zwischen Aleppo und Membiǧ; sie ist angedeutet auf der Karte zu

1) Für *Baιva* bei Ptolemaeus V, 15, 13 ist vermuthlich *Barva* zu lesen.

meinem Reisewerk. S. die älteren Berichte bei RITTER a. a. O. S. 1694. 1695.

Der Name *Bathna* ist erhalten in dem *Wâdî Buṭnân* auf dem Wege zwischen Aleppo und Membiǧ. Der Fluss dieser Landschaft ist der نهر الذهب, der sich in den Salzsee von *Ǧebbûl* ergiesst. Er fliesst vorbei an الباب oder باب بزاعة oder بزاعة, dem Hauptorte der Landschaft, der 2 Arabische Meilen von Membiǧ, 10 Meilen von Aleppo entfernt ist. Eine andere Ortschaft im Wâdî Buṭnân ist تادف, jetzt *Têdif* oder *Têtif*[1]) gesprochen, und nicht weit entfernt davon Ṭarṭar oder Ṭalṭal. Dass diese ganze Gegend einmal stark besiedelt gewesen ist, ergiebt sich auch aus der Nachricht von einer zu Membiǧ gehörigen Landschaft Namens فايا (zwischen Membiǧ und dem Wâdî Buṭnân?), von der es heisst, dass sie viele Ortschaften gehabt habe. Vgl. Jâḳût I, 437. 603. 664. 811; III, 529. 849; II, 29; IV, 839.

Zur *Tabula Peutingeriana* zurückkehrend bemerke ich, dass mir *Bannis* unbekannt ist; ob *Thiltauri* mit *Ṭarṭar* oder *Ṭalṭal* combinirt werden darf, ist sehr fraglich. Dagegen entspricht *Buṭnân* nach Name und Lage dem *Bathna* der Tafel.

Baṭnân, *Buṭnân* als Landschaftsname findet sich also auf beiden Seiten des Euphrat, im Nordosten Mesopotamiens wie in dem gegenüberliegenden Gelände Syriens,[2])

1) Man könnte versucht sein, das *Tibtibu* in Šam'al, alias *Lutibu*, mit *Têtif* zu identificiren, aber abgesehen von der lautlichen Schwierigkeit (man würde eher *Tûtif* erwarten) sind auch die Assyrischen Angaben über die Lage von *Tibtibu* mit der Lage von *Têdif* nicht in Einklang zu bringen.

2) Vgl. die Route von Callicome nach Edissa im *Itinerarium Antonini* ed. PARTHEY et PINDER S. 85. 86:

Callicome (Aleppo?)
Bathnas
Hierapoli
Thilaticomum
Bathnas
Edissa.

genau so wie *Bît-Adini* in Assyrischer Zeit. Ob das zufällig ist? Oder ist etwa *Baṭnân* aus *Bît-Adini* (*Bâ-Adini*) hervorgegangen? Allerdings würde man nach der biblischen Schreibweise בני־ערן erwarten *Badnân*, nicht *Baṭnân*, indessen ist keineswegs ausgeschlossen, dass die überlieferte Schreibung durch die Griechische Aussprache beeinflusst worden ist oder dass die Bewohner von Nordsyrien und Mesopotamien den aus der Vorzeit überkommenen Namen anders wiedergegeben haben als die Hebräer.

III.

Tiglatpileser I. zieht von seiner Residenz *Assur* westlich vom Tigris über *Kašijara*[1]) nach *Kummuḫ* und erobert es. Ein Rest der Feinde flieht nach der Feste *Ši-ri-eš-še* am jenseitigen Ufer des Tigris, Tiglatpileser verfolgt sie, überschreitet den Tigris und erobert *Ši-ri-eš-še*. Grosses Gemetzel. Das Blut fliesst in den Tigris. Die *Kur-ṭi-e*, die den Belagerten hatten zur Hülfe kommen wollen, werden geschlagen (wo?) und die Leichen werden von dem *Na-a-me*-Fluss in den Tigris geführt. S. I, 21; über die *Kur-ṭi-e* auch S. 25. 27. 29.

Mit diesen Angaben ist eine Stelle bei Strabo 16, 747 zu vergleichen, wo die drei am Tigris gelegenen (πρὸς δὲ τῷ Τίγρει) Städte der Γορδυαῖοι (früher Καρδοῦχοι) aufgeführt werden:

Σάρεισα (Var. Σαρισα)
Σάταλκα (Var. Σατακα)
Πίνακα.

Es liegt auf der Hand, dass das hier genannte Σαρεισα nach Name und Lage mit dem von Tiglatpileser eroberten

1) *Kašijara* wird mit dem *Ṭûr-ʿAbdîn* identificirt. Ich habe bisher vergebens irgend einen der so sehr merkwürdigen Ortsnamen des *Ṭûr-ʿAbdîn* in den Keilinschriften wiederzufinden versucht. Sollte *Mat-te-ja-ti* oder *Mat-ja-ti* (bei Assurnaṣirapal I, 87) mit מדיאד *Midjâd* zu identificiren sein, so könnte man in dem daneben genannten Orte *Za-za-bu-ḫa* das jetzige grosse Dorf *Zâz* זז wiedererkennen (s. meine *Reise* S. 412).

Še-ri-eš-še sehr wohl identisch sein kann. Für die Lokalisirung gewährt Strabo keine weitere Hülfe, mir scheint aber *Πίνακα*-فَنَك, dessen Lage zwischen Manṣûrîjje und Funduk bekannt ist, die südlichste dieser drei Tigris-Städte zu sein, *Σαρεισα* daher weiter nördlich zwischen Fenek und Til an der Mündung des Buhtân-Čai auf dem Gordyäischen oder östlichen Ufer angesetzt werden zu müssen. Die *Kur-ṭi-e* Tiglatpileser's sind natürlich die *Γορδυαῖοι*. Es ist selbstverständlich immer im Auge zu behalten, dass ein Ortsname *Še-ri-eš-še* an verschiedenen Orten vorgekommen sein kann; vielleicht ist es derselbe Name, den das kleine, von mir in meiner *Reise in Syrien und Mesopotamien* S. 416 verzeichnete Dorf *Šariš* oder *Šierš* führt. Trotzdem bietet die Combination der Gordyäischen Tigris-Feste *Σάρεισα* mit der auf dem Ostufer des Tigris zu suchenden Feste *Še-ri-eš-še* in der Nähe der *Kurṭie* erhebliche Garantien sachlicher Identität.

Salmanassar II. erwähnt einen Gau *mâtu Si-riš-a-a* (I, 155) in einem Zusammenhange, der ähnlich auch bei Assurnaṣirapal vorkommt (I, 61). Die gleiche Bildung der Namen

mâtu Si-me-sa-a-a
mâtu Si-me-ra-a-a[1])
mâtu Si-riš-a-a

deutet wohl darauf hin, dass diese Gaue ungefähr derselben Landschaft angehören. Ob dies *mâtu Si-riš-a-a* der Gau von *Σάρεισα* ist, lässt sich durch nichts besonderes erhärten; andererseits kann ich aber aus der angezogenen Stelle bei Salmanassar II. auch nichts entnehmen, was mit dieser Identification unvereinbar wäre.

Die Grenzen von *Kummuḫ* lassen sich aus den keilschriftlichen Denkmälern nicht genau fixiren. Tiglatpileser I. gelangt von *Assur* nach *Kummuḫ*, ohne einen Fluss

1) Die Bildung von *Si-me-ra* erinnert an *Simêl* (meine *Reise* S. 370), die von *Si-me-sa* an *Schimisch* (HARTMANN, *Bohtân* S. 59 S. 256).

zu überschreiten; Assurnaṣirapal gelangt von seiner Residenz *Kelach* östlich vom Tigris nach Ueberschreitung des Tigris nach *Kummuḫ* (I, 65. 87). Danach ist dies *Kummuḫ* in Nord-Mesopotamien zu suchen, während das Commagene der Griechen und Römer nicht in Mesopotamien, sondern westlich vom Euphrat lag.

Ob der Stamm des Wortes *Moxoene* mit dem bei den Assyrern als Landschafts- und Stadt-Namen so oft vorkommenden *Ḫubuškia*, *Ḫubuška* verwandt oder identisch ist? Wie das auch sein mag, jedenfalls ist zu beachten, dass die Landschaften *Ḫubuškia* und *Gilzanu* meistens zusammen erwähnt werden (I, 63. 85. 133. 149. 169). Nach meiner Ansicht entsprechen sie sachlich so ziemlich den Landschaften Arzanene und Moxoene mit dem Unterschied, dass *Ḫubuškia* sich bedeutend weiter nach Südost zu erstrecken scheint, als für Moxoene angenommen werden darf. Uebrigens scheinen, wenn ich die betreffenden Stellen recht verstehe, die Assyrerkönige zwei verschiedene Routen von ihren Residenzen nach *Ḫubuškia* eingeschlagen zu haben:

1. Salmanassar II. zieht über *Si-me-si* und *A-ri-di* nach *Ḫubuškia* (I, 155).

2. Derselbe König überschreitet den *Zâb* und nähert sich den Städten von *Ḫubuškia* (I, 147). Vgl. den dritten Feldzug des Šamši-Rammân (II, 179).

Schliesslich gelangt Salmanassar II. auf seiner Rückkehr vom Wan-See, dem Meer von *Nairi*, nach *Gilzani*, von dort nach *Ḫubuškia* und über *Kirruri* nach Arbela (II, 167. 169). In moderne Terminologie umgesetzt, scheint *Ḫubuškia* ungefähr denjenigen Theil des Gebirges zu bezeichnen, der sich von dem Gau Mukus bis Râwenduz erstreckt. Aehnlich Delitzsch, *Sprache der Kossäer* S. 34.

Nach Gordyene zurückkehrend füge ich hinzu, dass in dieser Landschaft, wenn ich nicht irre, sich ein kossäisches Wort als Ortsname erhalten hat. Aus der Syrischen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000065

Literatur ist das ܒܝܬ ܓܡܘܠ, Kloster *Kemul* in der Nähe des *Ǧûdî* bekannt, das jetzt (s. Hartmann, *Bohtân* S. 37) *Akmûn* ausgesprochen wird.[1]) Mit diesem *Kemul* vgl. die von Delitzsch a. a. O. S. 25, 11 mitgetheilte Glosse: *Ka-mul-la* = *ilu* Ea. Ob etwa das Kloster des heiligen Johannes auf der Stelle eines heidnischen Ea-Tempels stand? — In der Legende des heiligen Šallîṭâ, des Apostels der Gordyene, wird ein Dorf ܒܬܢܝ erwähnt, das so genannt wurde nach dem Namen einer daselbst verehrten heidnischen Gottheit.

IV.

In den Stellen der Assyrischen Königsinschriften, welche von den fernen Medern handeln, wird mehrfach das Gebirge *Bi-ik-ni* erwähnt. Es scheint die Ostgrenze des Reiches Tiglatpileser's III. gewesen zu sein (II, 7. 19), und auch für Sargon (II, 55) ist »der ferne Meder am Rande des *Bi-ik-ni*-Gebirges« eine Grenzbezeichnung. Die zahlreichen anderweitigen topographischen Angaben über Medien (z. B. II, 7. 17. 19 41. 43. 61. 63. 69. 89. 91. 107) sind noch vollkommen dunkel, dagegen dürfte die angegebene Grenzbestimmung geographisch zu fixiren sein, hauptsächlich mit Hülfe der Annalen Esarhaddon's (II, 133. 147).

Für die Erklärung von »*Pa-tu-uš-ar-ra* einem Gebiete am Rande der Wüste im fernen Mederlande am Rande des *Bi-ik-ni*-Gebirges« hat man an die *Παρεισχορεῖς*, einen Stamm der Persis bei Strabo C. 727 erinnert (s. Tiele, *Bab.-Ass. Gesch.* S. 348). Da man indessen die Meder nicht in der Persis suchen darf, so scheint wieder der Fall vorzuliegen, dass derselbe Name *Παρισχορ* = *Pa-tu-uš-ar-ra* an verschiedenen Stellen vorgekommen ist, und damit entsteht die Frage: Ist noch ein zweites *Παρισχορ* und zwar ein solches in Medien nachzuweisen?

1) Wie man in Aegypten den Namen des Ismaîl Pascha *Ismâʿîn* ausspricht.

Eine Landschaft *Pdašvar*, پدشخوار *Padišḫwâr* wird mehrfach erwähnt in der Form *Padišḫwâr-gir* d. i. *Padišḫwâr*-Gebirge. Im Bundehesch Cap. XII wird es als das grösste Gebirge in *Ḫvare*, als in *Tapuristan* und *Gilan* gelegen bezeichnet; ferner heisst es daselbst »vom Berge *P.* bis zum Berge *Kumish*«. In der Geschichte des *Artachsîr-i-Pâpakân* S. 47 wird erzählt, dass Ardawân ein Heer aus *Rai*, *Damâwand*, *Dêlamân* und *Patašchwârgar* gesammelt habe. Im Vendidad I, 68 wird *varenem cathru-gaoshem* mit *Patišḫwâr-gir* identificirt. Vgl. Windischmann, *Zoroastrische Studien* S. 8.

Es liegt auf der Hand, dass *Patiš-ḫvare* componirt ist, nach P. de Lagarde, *Beiträge zur Baktrischen Lexikographie* S. 51 aus Baktrischem *paitis* (Neupersischem پیش) und *ḫwar*, sodass *patišḫwârgar* bedeutet »der vor *ḫwar* gelegene Berg«. Man darf auch übersetzen »das Gebirge von Vorder-*Ḫvar*«.

Wenn nun nach Bundehesch Cap. XII dies Gebirge in *Ḫvare* liegt und im Zusammenhang mit demselben die Landschaft *Kumish* erwähnt wird, so ist damit die sprachliche und sachliche Identität von *Ḫvare* = *Χοαρηνή* und *Kumish* = *Κομισηνή* gewährleistet. Vgl. die *Σταθμοὶ Παρθικοί* des Isidorus Characenus bei C. Müller, *Geographi Graeci minores* I S. 251. Nach Ptolemaeus VI, 5 und Strabo XI, 514 wurden beide Landschaften unter der Verwaltung der Arsaciden zu Parthien gerechnet,[1]) während sie unter den Nachfolgern Alexander's zu Medien gehört hatten. Vgl. A. von Gutschmid, *Encyclopaedia Britannica* XVIII S. 590 Col. 2 (in dem Artikel *Persia*). Der Name Choarene hat sich erhalten in dem Stadtnamen خوار (bei Ibn Ḥauḳal S. 270). Die Landschaft Choarene lag östlich von den Pylae Caspiae (s. eine gute Beschreibung derselben bei Ibn Rusta S. 169), im Norden begrenzt von dem Kamm

1) Vgl. Plinius, H. N. VI, 15: *Mox ejusdem Parthiae amoenissimus situs qui vocatur Choara.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000067

des Gebirges; es ist dasjenige Gebiet, dessen Centralort heutigen Tages *Semnân* ist, während die östlich angrenzende Landschaft *Comisene* = *Ḳûmis* قومس die Stadt *Dâmghân* zum Centrum hat.[1])

Es ist bekannt, dass Khusrau Anûšarwân als Prinz den Titel eines Schah von *Patišẖwârgir* führte. War diese Provinz identisch mit *Choarene*? oder müssen wir unterscheiden zwischen *Choarene*, Vorder-*Choarene* und Vorder-*Choarene*-Gebirge? Die Beschreibung Esarhaddon's »am Rande der Wüste« entspricht den Thatsachen, insofern *Choarene*[2]) im Süden an die Salzwüste grenzt.[3]) Für die Bestimmung des Vorder-*Choarene*-Gebirges ist vielleicht die folgende Stelle in Bundehesch Cap. XII zu verwerthen. Wenn »der Berg inmitten der Ebene«, der von »jenem Berge« (dem *Padašẖwargar*) losgebrochen war, nach den lokalen Verhältnissen jener Gegend kaum auf etwas anderes als auf den *Sirdâra-kûh* (die *Pylae Caspiae*) bezogen werden darf, wird *Patišẖwâr* den westlichen Theil von *Choarene* und *Patišẖwârgir* das Gebirgsland zwischen *Choarene* und *Ragiana* oder Gross-Medien bezeichnen. Der Name Vorder-*Choarene* würde dann darauf zurückzuführen sein, dass man auf der grossen Strasse von Ragae nach Osten diesen Theil der *Choarene* zuerst erreichte. Wie dies aber auch sein mag, der Name *Patišẖwar* ist von *Choarene* nicht zu trennen, ist durch diese Combination inhaltlich bestimmt als die Landschaft der Südabhänge des Elburz-Gebirges, deren Kamm sie von Tabaristan und Mazenderan trennt, südwärts bis an die Salzwüste,[4]) und damit

---

1) Ueber die Grenze zwischen Choarene und Comisene s. W. Tomaschek, *Zur historischen Topographie von Persien* S. 80.

2) Ueber eine andere Landschaft *Choarene* an den Westgrenzen Indiens s. Tomaschek, a. a. O. S. 56. 57.

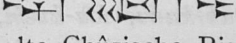
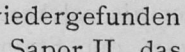
3) Vgl. die Karte zu Tomaschek a. a. O. II (*Die Wege durch die Persische Wüste*).

4) Die Deutung des Titels, den Khusrau Anûšarwân als Prinz führte, als Prinz von Tabaristan (s. meine Uebersetzung von Alberuni's *India* II

identisch ist das *Pa-tu-uš-ar-ra* Esarhaddon's im fernen Medien. Den Berg *Bikni* finde ich in späterer Zeit nicht wieder; vielleicht ist der *Sirdâra-kûh* gemeint und der Berg *Bikni* von *Pa-tu-uš-ar-ra* gleich dem *Patišḫwar*-Berg (*gir*) eines späteren Sprachgebrauchs.

Danach hat die Herrschaft der Assyrerkönige, Tiglatpileser's III., Sargon's und Esarhaddon's sich im nördlichen Persien bis in die Gegend des heutigen Teheran und bis an die Pylae Caspiae, den *Sirdâra-kûh* unserer Karten, ausgedehnt.

V.

Wenn man von der Syrischen Literatur kommend die Annalen Sargon's Z. 287. 288. 298 (s. H. Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargon's II.*) liest, glaubt man in der Stadt  *Dûr-La-din-na* (*La-din-ni*) die alte Chûzische Bischofsstadt لادن *Lâden* = لادن bei ʿAmr Ibn Mattâ,  wiedergefunden zu haben, in der Simeon Bar Ṣabbâʿê unter Sapor II. das Martyrium erlitt. Wenn aber auch diese beiden Namen identisch sind,[1]) so ergiebt sich doch sehr bald aus einer Betrachtung des historischen Zusammenhanges, in dem *Dûr-La-din-nu* bei Sargon vorkommt (vgl. Tiele, *Bab.-Ass. Gesch.* S. 275), dass sie nicht eine und dieselbe Ortschaft, vielmehr zwei weit von einander entfernte Städte bezeichnen, eine westlich vom Euphrat und eine in Chûzistân,[2]) dass wir wieder denselben Ortsnamen an zwei verschiedenen Stellen finden.

S. 295) ist danach zu berichtigen, da die Landschaft Tabaristan nicht die Südabhänge, sondern die Nordabhänge des Elburz bis an das Caspische Meer bezeichnet. Der Ausdruck des Bundehesch Cap. XII »in *Taparistan* und *Gilan* gelegen« kann sachlich nur bedeuten, dass das *Patišḫwâr*-Gebirge mit den Gebirgen von *Tabaristan* und *Gilan* zusammenhängt.

1) Ob auch der Ortsname *Λάδανα* in Armenia Minor (Ptolemaeus V, 7, 2) dasselbe Wort ist?

2) Ueber die muthmaassliche Lage von *Karchâ dhê-Lâdan* vgl. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber* S. 58 Anm. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000069

Aehnlich steht es mit dem Elamitischen Namen *Ḫilimmu*, der doch vermuthlich von dem von Ptolemaeus V, 13, 21 erwähnten *Χολιμμα* nicht zu trennen sein dürfte. Tiglatpileser III. vereinigt die Stadt *Laḫiru* an der Seite der *birîna*(?) der Stadt *Ḫilimmu* und die Stadt *Pillutu* an der Grenze des Landes Elam mit Assyrien und unterstellt sie dem Statthalter von *Arrapḫa*, s. KB II, 13. *Ḫilimmu* und *Pillatum* erscheinen als Elamitische Gebiete bei Sargon (II, 55) und in der Form *Ḫilmu* und *Pillati* bei Assurbaniapal (II, 195. 265). Sanherib fährt über das Meer und erobert *Ḫilmu* und *Pillatu* im Lande Elam (II, 101). Wo aber auch dies Elamitische *Ḫilimmu* zu suchen sein mag, es ist jedenfalls sachlich mit dem von Ptolemaeus unter *Armenia Major* aufgeführten *Χολιμμα* nicht zu identificiren.

Die Stadt *Dûr-Ladinna* lag in der Landschaft oder dem Gau *Bit-Dak-ku-ri*. Das Wort *Dak-ku-ri*, *Da-ku-ri*, *Dak-kur-ri* (alle drei Schreibungen kommen vor) ist ein Personenname, der als solcher wiederholt vorkommt, vgl. *Adini apal Da-ku-ri*, den Stamm eines Fürsten im Kaldi-Lande unter Salmanassar II. (I, 139 Anm.), *Balasu apal Dak-ku-ru*, den Namen eines Babylonischen Fürsten unter Tiglatpileser III. (II, 15), und *Kudur apal Da-ku-ri* unter Essarhaddon (II, 283).

Für die weitere Frage nach der geographischen Lage dieses *Dakuri*-Gaus kann ich auf Delitzsch, *Paradies* S. 202 verweisen. Sargon überschreitet den Euphrat und erreicht die Stadt *Dûr-Ladinna* in *Bit-Dak-ku-ri*. König Merodach-Baladan in Babylon fühlt sich unsicher und flieht nach Elam. Die Spitzen der Einwohnerschaft von Babylon und Borsippa ziehen nach *Dûr-Ladinna* und huldigen dem Sargon. Dieser zieht in Babylon ein. Vgl. Tiele a. a. O. S. 81. 245. 272—275. Es sind dies Ereignisse der Jahre 710. 709 v. Chr.

Sanherib lässt seine Flotte durch *Bit-Dak-ku-ri* und den Kanal *Araḫtu* in den Euphrat gelangen. S. G. Smith, *History of Sennacherib* S. 91. 92.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000070

Esarhaddon plünderte das Babylon feindliche *Bit-Dakkur-ri*, »welches im *Kaldi*-Gebiete liegt« (II, 129. 147).

Hiernach zu schliessen, war *Bit-Dakuri* eine Euphrat-Landschaft mit der Hauptstadt auf der Westseite des Flusses. Da sie als zum *Kaldi*-Lande gehörig bezeichnet wird, nehme ich an, dass sie weiter stromabwärts, südlicher lag als Babylon, dass sie aber andererseits von Babylon und Borsippa nicht allzu weit entfernt war; ob man aber z. B. eine Lage in der Gegend zwischen *Mešhed-Ali* und *Diwânijje* oder eine noch südlichere annehmen soll, lässt sich nicht bestimmen.

Wenn ich nicht irre, hat der Name *Bit-Dakuri* sich bei Ptolemaeus als Stadtname in der Form *Ιδικαρα* erhalten. Er erwähnt eine Ortschaft dieses Namens unter Babylonia V, 20, 6 in der Euphrat-Landschaft in einer von Süd nach Nord fortschreitenden Aufzählung:

Τερηδων	80′	31
Ιδικαρα	76′	33·3
Λουραβα	76′	34
Θακκονα	76′	34·30
Θελβεγκανη	77′	35·30
Βαβυλών	78′	35·

Ιδικαρα gehört für Ptolemaeus zu Südbabylonien; er zählt zwischen ihm und Babylon drei Ortschaften auf, und seine Ortsbestimmungen führen ungefähr auf die Gegend von Lamlûn. Nach den Angaben der Assyrischen Inschriften würde ich nicht eine so südliche Lage angenommen haben, jedoch sind sie so unbestimmt, dass andrerseits aus ihnen ein entscheidendes Argument gegen eine solche Lage nicht entnommen werden kann.[1])

Dem Semitischen *bîtu* entspricht das Protobabylonische

1) Ptolemaeus erwähnt unter *Arabia Deserta* V, 19, 4 noch ein zweites *Ἰδικαρα*, das wir uns als in Nordost-Arabien etwa an der Route von Basra nach Bahrain gelegen vorstellen müssen. Soweit mir bekannt, spricht nichts dagegen, die *Kaldi*-Grenzen bis in diese Gegenden auszudehnen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000071

ê, in jüngerer Aussprache *î*. Wir können daher gleichsetzen: *Bît-Dakuri* = *Ê-Dakuri* = *Ιδιχαρα*. Die Consonanten sind dieselben, und die Differenz der Vokale wiegt nicht schwerer als diejenige in Assurbaniapal's *Urdalika* und Herodot's *Ἀρδερικκα* (s. Oppert, diese *Zeitschrift* III, 422).

Uebrigens mag an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass dies *ê* oder *î*[1]) noch in einem zweiten Babylonischen Stadtnamen vorzuliegen scheint. Arrian nennt in seinen *Indica* (s. C. Müller, *Geographi Graeci minores* I S. 366) die Stadt Teredon *Διριδωτις*, nach anderer Lesart *Ιριδωτις*. Die erstere Wortform ist mir unverständlich, die zweite liest sich ungezwungen als *Iridûti* = *Eridûti* = *Bît-Ridûti*, was auch als der Name einer nordbabylonischen Stadt überliefert ist (I, 203). *I-ridûti* sowie Teredon können beide Ableitungen von derselben Wurzel *ridû* sein (vgl. Delitzsch, HWB s. v. *terdû*, *terdennu*).

Ein anderer *Kaldi*-Gau *Bît-A-muk(mu)-ka-a-ni* wird bei Tiglatpileser III. wie bei Sargon und Sanherib erwähnt. Von der Hauptstadt desselben, *Ša-pi-ja* oder *Ša-pi-e* meint Tiele S. 81, dass sie ziemlich weit nördlich gelegen haben müsse. Dieser Name könnte sich in dem der Tigrisstadt *Σαπφη* in Nordost-Babylonien bei Ptolemaeus V, 18, 9 erhalten haben; ich finde indessen in den keilschriftlichen Berichten keinen Anhalt für eine Lokalisirung von *Ša-pi-ja*.[2])

Was die Landschaft zwischen Babylonien und Assyrien betrifft, so hat bekanntlich der Name des Aramäer-Stammes Gurumu der Aramäischen Landschaft ܓܘܪܡܐ den Namen gegeben. Ein anderer Aramäischer Stammname,

---

1) Dasselbe Protobabylonische Wort *gal*, das als zweiter Theil in היכל vorliegt, dürfte auch in dem Syrischen ܐܘܪܟܠܐ Architekt vorliegen, von dem ich annehme, dass es gleich dem Babylonisch-Assyrischen *tim-tim-gallu* ist, obgleich ich eine mit dem Syrischen harmonierende Aussprache von *tim-tim* nicht nachweisen kann, sowie in dem targumischen und talmudischen אמרכל.

2) Verwandt ist vermuthlich der Name der Hauptstadt von Gambul, *Ša-pi-i-Bel* (bei Esarhaddon und Assurbaniapal).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000072

Kip-ri-e (II, 11. 85) hat sich in dem Ortsnamen *Kifrî* an der Strasse von Bagdad nach Kerkuk, ein anderer, *Ḫa-ga-ra-a-nu* (das.) in dem Ortsnamen *Agran* erhalten. Vgl. Plinius H. N. VI, 30: *Qua dirivatur* (sc. Narmalchan) *oppidum fuit Agranis.* Dass der Aramäische Stammname *Ra-bi-ilu* (II, 11) als Name des letzten, 106 von Trajan depossedirten Aramäischen Königs von Petra wiederkehrt, mag beiläufig erwähnt werden. Nach dem Namen der im Norden an Babylonien grenzenden Landschaft *Ṭirhân, Ṭrîhân* habe ich bisher in den Keilinschriften vergebens gefahndet, es sei denn, dass es sich in dem *Tir(?)-ga-an ki* der fragmentarischen Liste bei Rawlinson V, 12, 6 verbirgt.

Sollte in diesen Glossen übersehen sein, dass diese oder jene Ansicht bereits von anderer Seite geäussert worden ist, so erkenne ich die Priorität meines Vorgängers mit Freuden an und bitte aus dem Umstande, dass ich ihn nicht erwähnt habe, nichts anderes entnehmen zu wollen, als eben die Thatsache, dass ich seine Arbeit übersehen habe. Dass Delitzsch's verdienstliches Werk *Wo lag das Paradies?* überall zu Rathe gezogen worden ist und von dem Leser überall zu Rathe gezogen werden muss, mag zum Schluss noch besonders hervorgehoben werden.

La vie de Mar Benjamin.

Texte syriaque.

Par *V. Scheil.*

Le texte de la vie de Mar Benjamin se trouve à la Bibliothèque patriarcale jacobite de Mardin, sur un manuscrit qui paraît être du XVII^me^ siècle. J'en dois une copie à l'obligeance de Monseigneur Rahmâni, archevêque d'Alep, assez louablement connu de tous ceux qui s'intéressent aux Lettres syriaques.

L'auteur de cette composition dût vivre au quatrième du cinquième siècle, aux temps mêmes de son héros, ou peu après. Il dit en effet avoir entendu de la bouche des compagnons du saint le récit de ses premières austérités.

Le fragment final est d'une autre main et d'une époque postérieure. Extrait de la vie de Mar Ḥanania, il sert d'appendice à celle de Mar Benjamin, pour expliquer comment le couvent de Mar Chlimoun où fut transporté le corps de Mar Eugène par son disciple Benjamin, ainsi qu'il est raconté au long dans sa vie, fut nommé plus tard couvent de Mar Ḥanania.

Il existe un autre manuscrit d'une vie de Mar Benjamin, au Musée Britannique Add. 14.733 (n° 961 du catalogue de Wright) (fol. 52b) que m'a signalé M. Rubens Duval et dont je dois une copie à l'obligeance de M. E. A. Wallis Budge. Les deux vies de Mar Benjamin n'en font qu'une. C'est un seul récit qu'on dirait recopié de mémoire. Avec beaucoup de variantes insignifiantes, les textes

se suivent pas à pas. Cependant dans le récit de Londres, ont été omis l'épisode de la translation des restes de Mar Eugène, et l'appendice tiré de la vie de Mar Hanania. Ce dernier morceau d'ailleurs ne fait pas partie, à proprement parler, de la vie du saint. Le premier aura été condamné et omis par un copiste, à cause des tendances anti-nestoriennes qui s'y trahissent.

Nous donnons le texte de Mardin (A) avec les variantes de celui de Londres (B).

Mar Benjamin avait une trentaine d'années, au temps de la persécution de Julien l'Apostat. La date de 678, assignée par le manuscrit à ce dernier évènement est légèrement inexacte, puisque cet empereur mourut en l'an 675 des Séleucides. Mar Benjamin étudia pendant vingt ans à l'école de Mar Eugène, embrassa ensuite la vie religieuse et en parcourut successivement les trois étapes, comme presque tous les grands moines de son temps.

Il fut d'abord Cénobite, vivant et travaillant en commun avec des frères, pendant vingt ans.

Puis sans quitter la Communauté, il s'isola d'elle et fut moine pendant vingt ans.

Après cette réclusion imparfaite, il se retira entièrement du monde pour devenir ermite ou anachorète. Ce fut d'abord dans le voisinage de son couvent, dans la montagne d'Æzelo, puis au Sinaï, enfin dans le désert de Scété ou Asqit en Egypte. Les solitaires d'Egypte jetaient alors un tel éclat de sainteté que de toutes les régions, on allait y chercher le secret de la perfection.

Arrivé aux sommets de la vie spirituelle, Mar Benjamin devint fondateur. Il rentra dans son pays au moment où l'hérésie de Nestorius pénétrait en Mésopotamie. Il construisit un couvent de Cénobites près de Dougan, au dessous de Mardin, et entrant pleinement dans le mouvement intellectuel national qui partait d'Edesse, il adjoignit au couvent une grande Ecole.

Il mourut le 1 de Tichri II, vers l'an 460.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000075

ܐܘܕܝ ܒܝܬ ܐܝܪ ܐܝܬ ܒܟܝ. ܒܘܕ ܫܓܝ ܫܟܝܬ.*[5] ܐܘܕ
ܐܘܕ, ܐܝ ܫܝܬ ܐܝܪ, ܐܘܫܒܝ.* ܐܝܬ ܒܘܕ ܫܓܝ
ܐܝܪ ܒܝ[4] ܐܝ ܫܝܬ[4] ܐܝ ܫܝܬ ܒܝ. ܐܝ ܫܝ ܒܝ[3] ܐܘ
ܐܝ ܫܝ ܒܝ ܐܝ ܫܝ ܒܝ ܐܝ ܫܝ ܒܝ ܐܝ ܫܝ ܒܝ ܐܝ ܫܝ ܒܝ
ܐܘ

ܐܝ ܠܝܠܐ ܗܘ ܕܐܬ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܬ ܐܡܪ ܗܘ ܕܐܬ ܐܡܪ

ܫܪ ܠܐ ܐ. ܐܡܠ ܐ ܫܪ ܫܪ ܫܪ ܫ ܐ ܐ ܐ

ܡܢ ܒܝܬ ܡܫܝܚܐ ܕܐ ܐܡ* ܐܬܚܙܝ ܕܐ ܐܢ ܐܢ ܐܬ ܐܢ ܐܢ ܐܢ

ⲙⲁⲣⲓⲁ[1] ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ[2] ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲥⲁ ⲡⲓⲥⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲙⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲙⲁ ⲛⲧⲉ ⲡⲓⲙⲁ

ܐܬܐ ܗܘ ܒܝܬ ܕܝܘܡܐ ܕܡܪ ܒܢܝܡܝܢ ܕܟܕ ܐܬܐ ܠܗ ܠܒܝܬ ܡܕܪܫܗ
ܕܐܒܗ ܘܐܡܗ ܕܠܐ ܡܨܐ ܕܐܦ ܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܢܫܐ ܕܒܝܬ ܡܕܪܫܐ ܗܘ
ܕܐܬܐ ܠܗ ܠܒܝܬ ܡܕܪܫܗ ܕܡܪ ܒܢܝܡܝܢ ܕܟܕ ܐܬܐ ܠܗ ܠܒܝܬ ܡܕܪܫܗ
ܕܐܒܗ ܘܐܡܗ ܕܠܐ ܡܨܐ ܕܐܦ ܠܐ ܚܕ ܡܢ ܐܢܫܐ ܕܒܝܬ ܡܕܪܫܐ ܗܘ
ܐܬܐ ܗܘ ܒܝܬ ܕܝܘܡܐ

ⲁⲩⲱ *ⲛⲓⲙ ⲛⲓⲃⲁⲗ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲙⲁ ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲓⲙ[1]. ⲁⲩⲱ ⲛⲓⲙ ⲛⲓⲃⲁⲗ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲙⲁ ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲓⲙ ⲁⲩⲱ ⲛⲓⲙ ⲛⲓⲃⲁⲗ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲙⲁ ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲓⲙ[2]* ⲥⲉⲛⲁⲩ ⲁⲩⲱ ⲥⲉⲛⲁⲩ ⲉⲧⲃⲉ ⲛⲓⲙ ⲁⲩⲱ ⲛⲓⲙ ⲛⲓⲃⲁⲗ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲙⲁ ⲁⲗⲗⲁ

ܒܝܬ ܡܪܝ ܒܢܝܡܝܢ ܕܗܘ ܒܫܢܬ ܬ̈ܪ̈ܥ̈ܣܪ ܠܡܠܟܘܬܗ ܕܐܒܓܪ ܒܪ ܐܒܓܪ ܡܠܟ ܐܘܪܗܝ ܘܒܫܢܬ ܬ̈ܪ̈ܥ̈ܣܪ ܠܡܠܟܘܬ ܫܡܥܘܢ ܒܪ ܩܠܘܦܐ ܫܠܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ

ḫa-ma-ra-ak-ki. ša-ni-ma ša ma-ḫa-ar ša-ma-ši ša-ma-ši-ma ša-ma-ši-ma ša-ma-ši-ma

1 B ʾiʾ 2 Om. B 3 B ʾmḥyʾ 4 B ʾtrʾ 5 Add. B ʾḥrnʾ
6 Add. B ʾḥrnʾ 7 B ʾḥrʾ; ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ
ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ ʾlʾ ʾmrʾ. ʾmrʾ ʾlʾ ʾḥrnʾ

ⵙⵙⵏⵔⵔⵏ ⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ[1]*ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ
ⵏⵔ ⵏⵔ ⵏⵔ ⵏⵔ[2], ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ.
ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔ ⵏⵔⵔ[3] ⵏⵔ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ
ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ[4], ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ.
ⵏⵔ ⵏⵔⵔ. ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ
ⵏⵔⵔⵏ. ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ, ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔ ⵏⵔⵔⵏ,
ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ
ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ ⵏⵔⵔⵏ

ܒܗܘ ܡܠܟܐ ܥܠ ܡܕܝܢܬܐ ܗܘ. ܟܕ ܫܡܥ ܡܠܟܐ ܕܐܬܐ ܥܠ ܡܕܝܢܬܗ
ܡܢ ܒܝܬ ܟܢܘܫܬܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܗ ܡܢ ܩܕܡ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܠܐ ܬܥܒܕ ܗܟܝ
ܒܝ ܡܠܟܐ ܐܠܐ ܐܢ ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟܐ
ܐܢ ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟܐ ܐܢ ܐܬ ܠܟ
ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟܐ ܐܢ ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ
ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟܐ ܐܢ ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ
ܠܗ ܡܠܟܐ ܐܢ ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟܐ ܐܢ
ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟܐ ܐܢ ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ
ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟܐ ܐܢ ܐܬ ܠܟ ܠܡܫܪܝ ܠܗ ܒܝ ܡܠܟܐ.
ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܠܟ

ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ
ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ
ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ
ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ
ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ
ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ
ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ
ša ḫarṣi ir ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš
kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ

---

1 Om. B 2 B ṣaṣṣuṣ 3 B ḫaṭâ; šum ša ṣaṣṣuṣ 4 B ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ ša. kalâ šaḫuṭtaš kiṣâd ṭabâḫ ⁱkaṣ ⁱ ša. ḫaṭâ ša ⁱkaṣ ⁱ 5 B ṭaṭ ša ṣaṣṣuṣ 6 B ⁱlâ 7 Add. B ṭaṭ ša ṣaṣṣuṣ 8 B ṣaṣṣuṣ

ܒܗܕܐ ܟܠ* ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ. ܡܠܐ ܡܠܟܐ ܫܘܪܝܐ ܕܐܫܬܟܚ
ܒܫܡܝܗ. ܡܢ ܚܝܛܐ ܕܐܠܗܐ، ܕܡܛܠ ܫܒܚܗ [1]* ܡܫܝ
ܡܠܟܐ ܫܘܪܝܐ ܕܐܡ ܛܒܘ [2] ܫܡܥ ܗܘ ܫܡܐ. ܡܫ
ܫܐ ܫܘܪܝܐ ܕܡܫܝܚܐ ܡܠܟܐ [3] ܟܠ. ܫܡܥ ܡܫܬܡܥ
ܡܫܝܚܐ [4] ܫܘܪܝܐ ܡܢ. ܫܡܥ، ܫܐ، ܫܡܘܢ. ܟܠ ܡܠܟ
ܫܡܥ ܕܫܡܥ ܫܘܪܝܐ ܕܫܡ [3] ܐܢ ܫܡܥ ܫܘܪܝܐ
ܫܡ ܐ. ܡܠܐ ܫܡܥ ܫܡܥ. ܫܡܐ ܐ [3] ܐ ܫܡܥ ܫܘ
ܫܡ ܡܢ ܡܢ ܫܡܥ ܫܘܪ. ܫܡܐ ܐ ܫܡܥ، ܫܡܐ
ܫܡ ܫܡ ܐ ܐ ܐ ܡ ܫܡ ܫܡ ܫܡ ܫܡ ܫ
ܐ ܡܢ ܫܡ ܫܡ ܫ ܐ ܐ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ
ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ ܫ

---

1 Om B 2 B ⟨⟨ 3 B ⟨⟨ 4 Add. B ⟨⟨ 5 B ⟨⟨ 6 B ⟨⟨ 7 B ⟨⟨ 8 B ⟨⟨ 9 B ⟨⟨ 10 Add. B ⟨⟨ 11 B ⟨⟨

ﻛﻪ [2] ﻣﺎﻳﺪﻭﻧﺎ ﻣﺎﺭﻱ [1] *ﻣﻤﻴﺮﺍ ﻟﻠﻢ ﻭﻛﻞ ﻣﻠﻮ *ﻛﻠﻬﻮ
ﻣﻠﻮ ﺍﻳﺘﻮ ﻣﺎﺭ ﻭﺍﺭ ﻟﻢ ﻭﻣﻮ *ﻣﺎﻳﻢ ﻣﺎﺭﻱ ﻣﻮ ﻛﻮﻟﻬﻮ
ﻣﺎﺭ ﻣﻮﻭﻭ ﻛﻠﻤﻮ ﻣﻠﻜﻮﻭ ﻣﻮﻳﺮ. ﻫﻮﻭ ﻣﻮﻭﻭ ﻣﺎﺭ ﻭﻛﻞ
ﻣﻮﻭ ﻟﻢ ﻫﻮﻭ ﻣﺎﺭ ﻟﻢ ﻭﻳﻤﻮ ﻫﻮﻭ ﻣﻮﻭﻭ ﻟﻢ ﻭﻛﻞ
ﻣﻮﻭ ﻣﻮﻭﻭ ﻣﻮ

[illegible]

1 Glose arabe.

𒀀𒈾𒀀 𒀀𒈾 𒀀𒈾𒀀 𒀀𒈾 𒀀𒈾𒀀 𒀀𒈾

ܐܡܪ ܠܗ ܐܒܐ ܕܐܢ ܐܝܬ ܒܗ ܡܕܡ ܕܡܫܟܚ ܠܗ ܒܥܠܡܐ ܗܢܐ ܘܠܐ ܒܥܠܡܐ ܕܐܬܝ ܠܐ ܢܫܟܚ ܠܗ ܐܦ

[illegible]

[illegible]

ܗܘ ܕܐܬ ܠܗ ܒܪ ܫܘܠܡܐ

[illegible] ša-ni-ma-ma ša-ni-ma-ma ša-ni-ma-ma ša-ni-ma-ma

ܐܬ ܕܝܢ ܒܗ ܒܝ ܡܪ ܒܢܝܡܝܢ ܕܐܬ

ḫi-ir-ti-ia ša-ni-im ša-ak-ka-ni-ik-ma ṭup-pa-am
ša-ni-a-am ša-ṭa-ar-ma ša-ni-a-am ša-ak-ka-ni-ik-ma
ṭup-pa-am ša-ni-a-am ša-ṭa-ar-ma ša-ni-a-am
ša-ak-ka-ni-ik-ma ṭup-pa-am ša-ni-a-am ša-ṭa-ar-ma
ša-ni-a-am ša-ak-ka-ni-ik-ma ṭup-pa-am ša-ni-a-am
ša-ṭa-ar-ma ša-ni-a-am

ראם וסד. אנר ראר ר ד ריזיר וסרשיר שר כחסד. וסד. ראם
ראם וסד. אנר ראר ר ד ריזיר וסרשיר שר כחסד. וסד. ראם

ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܚܕ ܡܢ ܐܢܫܐ ܕܥܠ ܡܕܝܢܬܐ ܕܐܢ ܐܡܪ ܠܟ ܚܕ ܡܢ ܐܢܫܐ ܕܥܠ ܡܕܝܢܬܐ

[illegible]

Après la lacune de B allant de A page 84 ligne 1 jusque p. 87 l. 7, B continue comme il suit ici. (Nous donnons B en entier à cause de la multiplicité des variantes insignifiantes.)

[illegible]
[illegible]
[illegible]

ܒܗ ܫܠܝܚ ܡܢ ܐ̈ܠܗܐ ܕ̈ܥܠ ܟ̈ܠ ܡܢ ܕܥܠ ܠܗ ܕ

ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܒܢܝܡܝܢ ܐܝܟ ܐܢܬ ܕܐܡܪ ܠܝ ܒܫܡ ܡܪܝ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܕܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟ ܕܬܗܘ ܒܪ ܡܠܟܐ ܘܐܢܐ ܐܬܐ ܠܡܫܬܠܚ ܒܟ ܘܐܢܬ ܠܐ

Sprechsaal.

Nach Jahr und Tag.

Von *J. Oppert.*

Im Bande XI p. 432 ff. hat Herr Dr. LEHMANN unter dem Titel: *Nach Tag und Monat* einen Aufsatz veröffentlicht, dessen Zweck wohl schwerlich irgend Jemand einleuchten möchte. Sofort nach der Lesung desselben habe ich ihm in einem Artikel vor der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres erwidert, daher ich diese Entgegnung in deutscher Sprache abfasse.

I. Ich halte aufrecht, dass die falsche Ansetzung der Finsterniss des 15. Schebat auf den 27. Februar 664 oder die allein als richtig bewiesene auf den 18.—19. Januar 653 nicht die mindeste chronologische Bedeutung haben. Was von dieser Behauptung zu halten ist, ist einfach dadurch erledigt, dass Niemand irgend welche Folgerung für die Chronologie zu ziehen im Stande ist. Es wäre höchst wichtig, solches zu können.

II. Die wirkliche Frage ist von Hrn. LEHMANN in seinem ersten Artikel nicht berührt und in dem zweiten noch nicht begriffen. Es handelt sich um eine Mondfinsterniss, die auf den 15. des Kalendermonats hat fallen können. Dieses ist aber nur für die Finsterniss von 653 möglich, für die von 664 unmöglich: dieser Punkt entscheidet die für die allgemeine Chronologie allerdings gleichgültige Frage.

Hier trifft der Vorwurf nicht den Hrn. LEHMANN, sondern den Astronomen Herrn GINZEL, dem es nicht in den Sinn gekommen ist, sich zu fragen, wann denn der Neumond im Februar eingetroffen sei. Der verdiente Astronom weiss doch so gut wie Jeder Andere, dass kein Volk der Welt jemals von einem nicht bemerkten Augenblicke des Neumondes an hat rechnen können. Ueberall rechnet man den Kalendermonat von der dem Publico sichtbaren Mondsichel. Das Problem ist also einfach aus der anomalistischen Bewegung des Mondes des Jahres zu berechnen, wenn der Monat und der Kalendertag allein gegeben sind.

Statt an das Perigäum und das Apogäum zu denken, haben nun die Herren den rein aus der Luft gegriffenen sogenannten Canon des Herrn Dr. MAHLER angenommen und daraus ihre Meinung gebildet.

In meiner Auseinandersetzung habe ich von dem »logischen guten Glauben« (bonne foi logique) des Herrn LEHMANN gesprochen, worüber man sich doch nicht aufzuregen brauchte. Den von mir berührten Irrthum gesteht ja derselbe selbst ein.

III. Sehr seltsam muss jedem vorurtheilsfreien Denker die Behauptung der Unterbrechung der Eponymenliste ein überwundener Standpunkt sei. Aber warum? Durch wen? Seit wann? Seit mehr als dreissig Jahren, seitdem HINCKS die grosse Schwierigkeit anregte, und ich selbst die Finsterniss des *Esid-seti-iqbi* mit der vom 13. Juni 809 v. Chr. identificierte, ist die Frage um keinen Schritt weiter gebracht worden. Alle Versuche, die einmal nicht zu beseitigende jüdische Chronologie mit der Annahme einer Finsterniss vom 15. Juni 763 zu vereinbaren, sind armselig zu Grabe getragen worden.

In Ermangelung des allein entscheidenden Momentes, nämlich einer directen Angabe des Zeitabstandes zwischen einem Punkte vor der Finsterniss und nach 745 v. Chr., steht die Frage einfach so:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000110

A. Gegen die Unterbrechung sprechen:

1° Die Präsumption, die aus der Continuität erwächst.

2° Der allein von mir selbst bewiesene Umstand, dass die Eponymenjahre von Sargon sich an das Jahr 763 anschliessen, wenn man keine Unterbrechung annimmt. Die Thatsache folgert sich aus dem Canon des Ptolemäus und den daraus folgenden chronologischen Daten.

Hiegegen ist zu bemerken:

ad 1° Gegen jede Präsumption ist der Beweis des Gegentheils zulässig: praesumitur donec probetur contrarium.

ad 2° Die angeführte Thatsache beweist mit Nichten die Nichtunterbrechung, sondern nur, dass die Ersetzung der assyrischen Eponymien durch babylonische Kriegsjahre 46 Jahre gedauert hat, gerade solange wie beispielsweise die Regierungen des Artaxerxes Mnemon und Friedrichs des Grossen.

B. Für die Unterbrechung sprechen aber wirkliche und gewichtige Gründe:

1° Das souveräne Princip, dass es keine speciell assyrische und keine besondere biblische Chronologie giebt, sondern nur eine Zeitrechnung. Stimmt daher die auf zweihundert übereinstimmenden, unter sich sich bestätigenden Angaben basierende biblische Chronologie nicht mit der aus den assyrischen Quellen vermeintlich sich ergebenden Zeitrechnung, so ist letztere falsch, oder die assyrischen Quellen sind unrichtig verstanden. Die Chronologie der Könige von Juda und Israel ruht auf mindestens ebenso sicherer Grundlage als diejenige, die man mit unseren mangelhaften Kenntnissen aus den assyrischen Monumenten entwickeln kann. Diese verbürgte Zeitrechnung wird in allen ihren Einzelheiten bestätigt, wenn man sich an die Finsterniss von 809 anschliesst, während die ununterbrochene Reihenfolge der Eponymie mit ihr in unversöhnlichem Widerspruch steht.

2° Ausser diesen Ueberlieferungen sind es historische

Daten, die mit den genauen Angaben der Bibel in Collision kommen. Man ist genöthigt, eine unwahre Identification der Könige Phul und Teglathphalasar anzunehmen; ein und derselbe König soll Kön. IV, 15, 19 Phul, und v. 29 Teglathphalasar genannt werden. Der letztere Name findet sich aber in der Bibel nur da, wo ihn die Keilschriften auch aufführen. Und wenn die Unterscheidung der beiden Individualitäten noch in den Chroniken (I, 5, 26) betont wird, wo von »Phul, König von Assyrien und Teglathphalasar, König von Assyrien« die Rede ist, so wird mit kaum glaublicher, unkritischer Vermessenheit behauptet, der Autor dieses alten Textes habe sich geirrt. Zwischen den beiden Einfällen in Palästina unter Uzia und Ahaz liegen aber mindestens zwanzig Jahre!

3° Ein ganz directes Zeugniss ergiebt sich aus der Inschrift Assur-nasir-abal's, der so spricht: »Im Anfang mei»nes Königthums fand eine für mich günstige Sonnenfin»sterniss statt, und mächtig setzte ich mich auf den Thron.«[1])

Diese schlechterdings positive unantastbare Aussage stimmt nicht mit der Nichtunterbrechung. Denn nach der Eponymenliste verflossen 121 Jahre zwischen der Thronbesteigung Assur-nasir-abal's und der Finsterniss am Ende Sivan des Jahres Esid-seti-iqbi. Im Jahre 884 (763 + 121) fand gar keine Finsterniss statt, wohl aber 930 (809 + 121), wo am 2. Juni eine Sonnenfinsterniss erfolgte, die zum Theil in Ninive sichtbar war. Auch die Jahreszeit passt, denn zwischen der Thronbesteigung und der eigenen Eponymie, die im Frühjahr 929 ihren Anfang nahm, musste

1) Ist es überhaupt der Mühe werth, auf der Richtigkeit dieser einzig möglichen und allein nicht sinnlosen Uebersetzung zu bestehen? Kein anderer Herrscher rühmt sich dieses Umstandes. *Manahtu* heisst ἔκλειψις, defectus, und *şalullu* heisst ἀμαύρωσις, obscuratio. Im Assyrischen liest man *samas usteniḫ*, im Griechischen ὁ ἥλιος ἐξέλιπεν, im Lateinischen sol defecit. Ich bin es auch dem Leser schuldig, von dem blühenden Unsinn zu schweigen, dessen Opfer diese Stelle geworden ist. Niemand würde sich unterfangen haben, die richtige Uebersetzung zu ändern, wenn sie nicht so unbequem wäre.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000112

fast ein Jahr verfliessen, um dem jungen König seine weiten Expeditionen zu ermöglichen.

Dieses ist ein absolut stringenter Beweis.

4° Einem Beweise nahekommend ist auch das folgende Factum:

Nach der Regierung Assurnirar's findet sich unter der Herrschaft Teglathphalasar's dieselbe Reihenfolge von Archonten, in derselben Ordnung der Aemter. Aber bis auf einen einzigen sind alle Namen verschieden. Es ist nun nicht wahrscheinlich, dass bei einer einfachen Thronfolge alle Beamten in acht Jahren gewechselt worden seien. Dass man bei einer Restauration die alte Ordnung einführte, kann sich von selbst verstehen, aber nach 54 Jahren waren die Träger der Aemter nicht mehr dieselben, und die einzige Ausnahme des Adadbelukin bestätigt die Regel, wenn überhaupt die Personen identisch waren.

Historisch steht also die Sache so:

Nach Assurnirar's Sturz und dem Aufruhr von Calach (792) durch die Babylonier behielten die Chaldäer die Herrschaft während 46 Jahre. Ninive scheint zerstört worden zu sein: keine Denkmäler von der Zeit Teglathphalasar's birgt bis jetzt der Boden der assyrischen Hauptstadt. Zu den Herrschern aus babylonischem Geschlecht gehört auch Phul, der Chaldäer, vielleicht der Grossvater des Phul, des Porus des Ptolemäus, der dem zweimal fortgejagten Teglatphalasar zu schaffen machte. Im Jahre 745, im dritten Jahre Nabonassar's,[1]) stellte der genannte Herrscher die Unabhängigkeit Ninive's wieder her, und führte die aufgehobene Eponymie wieder ein.

Dieser Standpunkt, den nur ein directer Gegenbeweis beseitigen könnte, ist keineswegs »überwunden«, und es

1) Es ist sehr leicht möglich, dass diese Thatsache der Grund ist, weshalb die babylonische Chronik nach dem dritten Jahre des Nabonassar beginnt. Es ist nicht unmöglich, dass Nabonassar während der zwei ersten Regierungsjahre auch Assyrien unter die von ihm beherrschten Länder zählen konnte.

ist leichtfertig, eine Sache als längst abgemacht zu betrachten, wenn sie seit Jahrzehnten keinen Schritt vorwärts gethan hat.

IV. Wir kommen jetzt zu der Vervollständigung der Eponymenlisten.

Man findet, leider nicht häufig genug, Berichte der Astronomen an den König, in denen es heisst:

»Am 26. des Monats verschwand der Mond.«

»Am 27., 28., 29. haben wir den Mondknoten[1]) beobachtet. Wir haben den Mond nicht gesehn.«

Was heisst dieses für jeden denkenden Menschen, selbst wenn auch nicht zuweilen dabei stünde (z. B. Rawl. III, 51, n° 3):

»und eine Sonnenfinsterniss fand nicht statt«?

Weiter nichts, als dass bei den in den Texten angegebenen Daten Finsternisse erwartet wurden, weil 223, 446, 669 oder 892 synodische Monate vorher derartige Phänomene eingetroffen waren.

Weshalb denn in aller Welt sollte man dem König berichtet haben, wenn es sich um die communen 8014 Monate handelte, dass man »den Mond nicht gesehn«? 7914 mal auf 8014 versteht sich doch das von selbst. Den Neumond sieht man aber nur bei Sonnenfinsternissen.

Wir haben hiemit gewisse Daten, die mit mathematischer Gewissheit festzustellen sind. Dasjenige unter dem

1) Dieses ist die richtige Uebersetzung der Worte *mazartu nitazar*. Das Wort findet sich im hebräischen מזרות (Hiob 38, 32) und bedeutet auch dort den Mondknoten. Mit מזל Planet hat das Wort nichts zu thun. Es liegt hier ein Wortspiel zu Grunde: »wir haben den Mondknoten geschürzt«. Dieses selbe Wort, das sumerische *ennun* ist nun übertragen auf ein anderes Wort *maṣṣartu*, von *naṣāru*, »wachen«, und hat die Bedeutung des hebräischen אשמורה »Nachtwache« und »Besatzung«. Das sumer. Wort könnte schlechthin »Drache« bedeuten, wie der indische Eklipsendrache *rāhu*, und das zend. *gaoscithra*, das جوزهر der Perser. Wir selbst nennen ja den Zeitraum zwischen zwei Mondknoten den drakonitischen oder Drachenmonat. Da ich den ganzen Aufsatz in Kissingen ohne Bücher aus dem Gedächtniss schreibe, so bitte ich um Entschuldigung bei etwaigen lapsus.

2. Tammuz der Eponymie Belsunu bezieht sich auf die erwartete Finsterniss vom 16. Juni 660 v. Chr., die am 1. Schebat des Jahres Bel-kas-sadua auf den 22. Januar 644. Diese letztere Angabe ist schon 1868 auf ein Jahr genau aus den Zeilen der Tafel bestimmt worden. Was den Belsunu anbelangt, so stimmt der unter diesem Archonten geschriebene Cylinder absolut mit diesem Datum. Dieses Document ist das einzige streng chronologisch geordnete Sardanapal's; im Dekagon-Prisma sind die Feldzüge zum Theil sachlich geordnet. Schon 658, wie es der Text vom Jahr 10 Saosduchin, 29. Iyar, beweist, war Sardanapal vor Babylon; von diesem Kriege haben wir noch keine Spur. Die Eponymen bis zum Jahre 643 sind also die folgenden, wo die Jahre die des Beginnes der Eponymie im März—April bezeichnen:

667	Gabbaru
666	Tebitaï
665	Sin - sar - uṣur I
664	. . . . .
663	. . . . .
662	. . . . .
661	. . . . .
660	Belsunu
659	Nabu - sar - akhesu
658	Bel - naïd
657	Ṭab - sar - Sin
656	Irbaïlaï
655	Gunzaburu
654	Silim - Assur
653	Sa - Nabū - sū
652	Labasu
651	Milkiramu
650	Dayanu
649	Assur - naṣir
648	Assur - malik
647	Assur - dur - uṣur
646	Sagabbu
645	Bel - kas - sadūa
644	Assur - malik.

Die zehn letzten Eponymien sind festgenagelt, die fünf vorhergehenden können nur hier eingesetzt werden. Denn setzte man sie nach 644, so würde Silim-Assur ins Jahr 639 fallen, also der Archont Samas-dannin-anni, unter dem das Dekagon-Prisma verfasst wurde, müsste noch viel später sein, was vielleicht vielen mit Recht zu spät erscheinen dürfte. Möglich wäre auch dieses, aber höchst unwahrscheinlich.

Um nun von den rein sachlichen Erörterungen hinabzusteigen zu Subjectivitäten, muss es doch mindestens befremdend erscheinen, wenn Herr Lehmann aus einem Ansatz der Eponymie folgern will, dass die Finsterniss des Saosduchin chronologische Bedeutung hat.

In einer längeren Arbeit in der *Zeitschr. d. Deutschen morg. Ges.* 1897, S. 138 ff., betitelt: *Die Schaltmonate bei den Babyloniern und die ägyptisch-chaldäische Aera des Nabonassar* habe ich folgendes dargethan (ich sage nicht »unwiderleglich« oder »glänzend«, denn was man beweist, ist eben »unwiderleglich« und »glänzend«).

1° Die Aera des Nabonassar, wie sie uns bekannt ist, ist weiter nichts als ein Theil der alexandrinischen Sothisperiode, beginnend mit dem Jahr 576 dieser Periode.

2° Die Babylonier kannten, wahrscheinlich von Alters her, die Gleichheit der 19 Sonnenjahre und der 235 synodischen Monate, bestimmten aber die Schaltmonate nach rein astrologischen Rücksichten.

3° Erst vom Jahre 367 v. Chr., — 366, 9,634 führten sie, aus uns unbekannten Gründen, und wahrscheinlich bestimmt durch griechischen Einfluss, eine feste Periode ein, die zu Schaltjahren die Jahre 3, 6, 8, 11, 14, 17, 19 dieses Cyclus hatte.

Die Juden nahmen 700 Jahre später diese Reihenfolge für den neujüdischen Kalender an.

Mit (»unwiderleglicher« und »glänzender«) Beweiskraft habe ich die ganze Nichtigkeit des von Dr. Mahler erfundenen Systems dargethan.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000116

Ein Argument und eines der »glänzendsten« habe ich vergessen; warum, ist mir selbst unklar, holen wir es nach.

Es gibt Tafeln folgenden Inhaltes:

Am 16., 15. (andere Tafel am 6.) Nisan »sind Tag und Nacht gleich: 6 Doppelstunden der Tag, 6 Doppelstunden die Nacht«.[1])

Diese Documente stammen aus der letzten Periode des assyrischen Reiches. Zu dieser Zeit fiel das Frühlingsäquinoctium auf den 28. März julianisch, also der erste Nisan deckte sich mit dem 14., beziehungsweise dem 23. März.

Wenn man nun die Daten der Mahler'schen Dichtung betrachtet, so findet man in der älteren Zeit, wo Herr Mahler meine Forschungen nicht vor sich gehabt hat, keinen Jahresanfang vor dem 27. oder 28. März. Dieses ist ganz natürlich, denn bei dem festen System der Juden kann doch auch das Datum des ersten Nisan um 25 oder 26 Tage schwanken.

Diese Urkunde wirft das ganze System des Herrn Mahler über den Haufen.

Herr Lehmann will ihm zuerst das Wort lassen. Das thue ich auch. Mit Sehnsucht erwarte ich die Keilschrifttexte, die ein gelehrter Freund ihm zur Erstlingsausgabe anvertraut hat; doch noch lieber möchte ich ergründen, was Herr Lehmann mit seinem »Nach Tag und Monat« eigentlich gewollt hat.

Lehmann schreibt: »Soviel für heute«. Und für morgen auch, füge ich hinzu. Denn seiner Argumentation muss man zurufen:

Carpe diem quam minimum credula postero!

[Mit vorstehender Duplik schliessen wir, soweit unsere *Zeitschrift* dabei in Betracht kommt, diese Discussion. — *Red.*]

1) Diese Stelle scheint, wie andere, zu beweisen, dass die Babylonier den Tag von Sonnenaufgang an rechneten.

Kleinere Mittheilungen.

Von *M. Hartmann.*[1])

3. *luqmān* = Ἀλκμαίων.

Von den beiden *luqmān* der Araber ist der des Qur'ān, dem Gott die Weisheit verlieh (S 31, 11) und dem der Prophet einen *jā bunaija*-Spruch zuschreibt (S 31, 12), der *ḥakīm*, der öfter genannte, dessen Name vielleicht auf den mythischen Aditen, den Erbauer des Walls von *ma'rib* übertragen ist. Woher stammt der Name? Ich gehe auf das bisher darüber Vermuthete nicht ein, begnüge mich vielmehr, eine Zusammenstellung auszusprechen, die, so viel mir bekannt, bisher noch nicht gemacht worden ist. *luqmān* als *ḥakīm* steht auf derselben Stufe wie *arisṭūṭālīs* und *aflāṭūn*, von deren fabelhafter Weisheit gewiss schon vor Muḥammad im arabischen Lande gesprochen wurde, da ja zahlreiche Bewohner — man denke nur an die Reiche des syrisch-arabischen Grenzlandes und die Blüthe des vorislamischen *aljaman* — mit Trägern der hellenistischen Kultur in Berührung kamen. Dass Alkmaiōn für die Geschichte der griechischen Philosophie eine grössere Bedeutung hat, als gewöhnlich angenommen wurde, vertrat Hirzel im Hermes 11, 240 ff. und fand Zusammenhänge zwischen den Theorien des Aristoteles und Alkmaiōn, welchem jener ‚weit mehr verdanke, als er uns ausdrücklich sagt' (S. 245). Für die Araber kommt freilich viel mehr in Betracht, was die spätere griechische Litteratur aus dem Arzt und Naturforscher aus Kroton gemacht hat. Namentlich wird hier der Syrer Jamblichus zu beachten sein, der in der Vita des Pythagoras Alkmaiōn mit diesem in Verbindung bringt. Da sprachlich gegen die Gleichung *luqmān* = Ἀλκμαίων, neben dem Ἀλκμάν als Nebenform leicht erklärlich ist, kaum etwas einzuwenden sein dürfte, und die Nennung des Alkmaiōn bei dem syri-

1) Vgl. Bd. XI, S. 79 ff.

schen Neuplatoniker ein Eindringen des Namens in weite Kreise des Orients bei der Verbreitung neuplatonischer Schriften nahelegt, so wird die Gleichstellung nicht von vornherein abgewiesen werden dürfen. Viel weniger durch thatsächliche Berührungen arabischer Kreise mit hellenistischer Kultur gestützt scheint eine andere Gleichstellung, nämlich die des Sagenhelden *luqmān*, des Aditen, mit dem altgriechischen Heros, der im Alterthum mehrfach dichterisch behandelt worden ist. Sie sei hier unter allem Vorbehalt ausgesprochen. Dass gerade dieser griechische Sagenname zu den Arabern kam, liesse sich vielleicht so erklären, dass unter Griechen und Romäern selbst gern und kräftig die Zweiheit des Alkmaiōn hervorgehoben wurde und so zugleich mit dem ‚Weisen' auch der Fabelheld bei den Arabern heimisch wurde.

Note sur la situation du pays d'Artsabi.

Par *A. Boissier*.

M. Harper a publié dans le second volume de ses *Assyrian and Babylonian Letters* pages 196 et 197 un rapport envoyé par Senachérib à son père touchant les affaires d'Arménie et des provinces avoisinantes. Parmi ces pays montagneux coupés de vallées profondes, hérissés de sommets si élevés que l'aigle *udinu* ne saurait les atteindre, se trouve mentionné l'Artsabi; ses habitants renseignent le roi sur ce qui se passe dans l'*Uku*. Dans la grande inscription de Senachérib IV l. 3, 13, 14 ce prince parle d'une ville de Ukku dans le Daê; le Daê suivant Tiele n'est autre que le Dajânu et nous savons que le Dajânu était situé entre la Mélitène et l'Urartu (I R 12 l. 82; I R 13 l. 22; III R 5 l. 19; III R 8 l. 46 et 47; Lay. Pl. 13 l. 3 et 4; Lay. Pl. 89 l. 43). Delattre place le Dajânu entre le Kara-sou et le Mourad-sou. (*Encore un mot sur la Géographie Assyrienne* p. 7.) En admettant que le

Ukku confine à l'Artsabi, ce qui n'est pas certain, mais probable, l'on pourra situer l'Artsabi un peu au nord du Dajânu c.-à-d. aux environs de l'Erzinguian actuel (Eriza). Il est évident que l'Artsabi à l'époque de Tarḫundarauš (El Amarna édit. Winckler et Abel p. 9) avait une plus grande étendue que sous le règne de Sargon.

Réponse à M. Reisner.

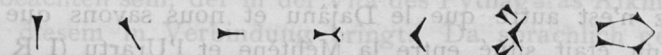
Par *J. Oppert.*

Nous opposons à l'article de M. Reisner les remarques suivantes:

1° Si la copie du R. P. Scheil que j'ai prise pour base à mon interprétation du Cadastre chaldéen, est erronée sur quelques points, qu'on me présente une copie plus conforme à l'original, et je suis assez capable à moi seul pour rectifier ces erreurs du détail, quand elles intéressent les aires: les côtés ne décident rien.

2° Ces rectifications néanmoins ne pourraient porter que sur ces détails: le principe général de la bipartition du terrain en deux moitiés égales restera intact, puisque les propositions opposées aux miennes n'aboutissent pas à un résultat précis. Les expédients inventés ne satisferont aucun savant familiarisé avec les habitudes des géomètres anciens.

3° Les travaux auxquels je me suis livré au sujet des textes publiés par le Musée britannique, m'ont démontré et expliqué la gradation sextale que j'ai désignée comme quatrième espèce, à savoir



$\frac{1}{4}$ $\frac{1}{2}$ 1 6 18 180 1080.

M. Eisenlohr dont M. Reisner a le tort de ne pas citer les travaux, partage ces évaluations, les seules qui ne soient pas absurdes.

Si dans le Cadastre babylonien, d'après les rectifications promises, cette échelle est applicable, je l'y appliquerai.

4° Je maintiens, dans toute son étendue, le jugement qu'à regret j'ai dû porter sur les travaux métrologiques de M. Reisner. Je souscris également à la critique formulée à ce sujet par M. Lehmann. On ne saurait repousser trop catégoriquement des monstruosités éditées et répétées par un savant qui ne soucie nullement des possibilités admises par l'arpenteur ou l'arithméticien.

Dans aucun pays, à aucune époque, on a supprimé la moitié pour la remplacer par le tiers et le dix-huitième: jamais on n'a exprimé la moitié par la somme d'un tiers et des trois dix-huitièmes! Il n'a jamais existé une notation qui ne se compose que d'un soixante-douzième, d'un trente-sixième, d'un dix-huitième et d'un tiers, et qui supprime la moitié. Il n'a jamais existé une échelle grotesque de dix-huit-cents(!!), ou l'on compte, sans subdivision, de un à mil-huit-cents. On risquerait de donner un semblant de raison à ces insanités en ayant l'air de les réfuter. Que M. Reisner se donne la peine d'étudier l'histoire des études de métrologie assyrienne, et tout savant qui la connait lui dira que je suis le seul qui n'ait pas le droit de la lui enseigner.

L'arpentage des quadrilatères chaldéens.

Par *J. Oppert.*

Les textes très-anciens publiés dernièrement par le Musée britannique nous fournisont, surtout au point de vue géodésique, d'utiles renseignements pour la connaissance de la science de ces peuples, quand nous aurons pu pénétrer le secret entier de leurs calculs. Le temps ne semble pas encore venu pour interpréter dans tous les détails ces documents mystérieux: il faudra avant tout que des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000121

érudits vraiment préparés à cette besogne se mettent à l'oeuvre. Parmi les erreurs qui ont déjà été mises en avant à ce sujet, il convient de citer celle qui attribue aux Chaldéens pour l'arpentage de tous leurs fonds le principe de la multiplication des moyennes des côtés opposés. On peut appliquer cette théorie à quelques aires qui s'approchent du rectangle, mais nous avons des indices certains que les Chaldéens n'étaient pas aussi ignorants quand il s'agissait de surfaces à côtés très-différents. Dans ce cas mieux avisés, ils partageaient le quadrilatère par la diagonale, mesuraient chaque triangle et additionnaient les résultats ainsi obtenus.

Aux époques modernes, nous sommes en mesures de vérifier ces calculs. Les Babyloniens comptaient les aires rurales par les volumes de capacités: le *log* (*sahia*) exprimait 30 aunes carrées, le *cab*: 300, l'amphore 10,800, le cor 54,000.[1]) Cette manière était purement conventionelle, et n'était plus conforme à la valeur minime que le cor avait à l'époque récente; cette désignation était un reste survivant du temps où les mêmes mots exprimaient des volumes bien plus grands. Ces évaluations n'avaient plus aucune relation avec l'ensemencement ou la récolte: ces énonciations d'un nombre de volumes, suivies du mot *sezir*,[2]) indiquent une aire et voilà tout.

---

1) À Sippara, le cor (*qur*) équivalait à 50,000, l'amphore (*pi*) à 1000 aunes carrées. Je suis la-dessus d'accord avec M. Eisenlohr, qui a suivi une publication de M. Revillout, laquelle m'est inconnue. Le fait (tiré de No. 835, Cyrus 99, 225, 226 et d'autres textes) est indéniable malgré les objections qu'il peut soulever à première vue. Le cab *qa* qui représente l'unité aurait 277⅞ aunes carrées, fraction inadmissible de prime abord. Je ne sais si jusqu'ici on a trouvé l'explication pour sortir de cette difficulté. La voici: 277⅞ est le carré de 16⅔: 16⅔ aunes sont 400 pouces (pour l'aune de 24 pouces) ou 1000 doigts (pour l'aune de 60 doigts). L'unité de Sippara est donc un carré de 160,000 pouces carrés ou de 1,000,000 de doigts carrés. Nous reviendrons sur le système sipparénien.

2) Ces évaluations suivies du mot *sezir* se rapportent non seulement à des champs de blé, mais souvent et même pour la plupart, à des forêts

Les Chaldéens savaient qu'on ne pourrait pas toujours calculer des surfaces en multipiant la moyenne des côtés opposés: ils devaient avoir vérifié cet état de choses, sans connaître, pourquoi le maximum possible d'un aire est toujours moins grand que ce produit. Voici pourquoi d'ailleurs:

Soient les côtés opposés a et c, b et d, le demi-périmètre ou $\frac{1}{2}(a+b+c+d) = s$, le maximum possible est $\sqrt{(s-a)(s-b)(s-c)(s-d)}$. Le produit des moyennes sera

$$\left(\frac{a+c}{2}\right)\left(\frac{b+d}{2}\right) = \sqrt{\frac{(a+b)^2}{4} \times \frac{(c+d)^2}{4}}.$$

Or, la formule de maximum peut s'exprimer ainsi

$$\sqrt{\frac{(a+c)^2 - (b-d)^2}{4} \times \frac{(b+d)^2 - (a-c)^2}{4}}.$$

On voit que le quart des carrés des sommes moyennes doit être diminué les deux fois du quart des carrés des côtés opposés.

En cas d'égalité de a et c, de b et d, la différence devient zéro.

Ce produit des moyennes entre les côtés opposés est donc toujours plus grand que le maximum possible: mais les textes cunéiformes présentent souvent soit des losanges, soit des figures très-irrégulières et très-éloignées de la surface maxima. Dans ces cas, on conçoit aisément que les Chaldéens se sont parfaitement rendus compte des données et de la solution du problème, pour lesquelles ils ont appliqué la seule méthode rationnelle et possible.

---

de palmiers et des prairies de paturages qui ne produisent rien du tout. Tous les essais que j'ai autrefois tentés pour déterminer par la comparaison des aires et des volumes les différentes mesures de ces deux catégories, doivent être regardés comme denués de tout résultat. Pour les époques modernes, il faut chercher d'établir les valeurs agraires et les volumes d'une façon indépendante les uns des autres.

Sarapis.

Von *C. F. Lehmann.*

Als *Alexander* der Grosse im Sterben lag, wurde nach dem Berichte der Ephemeriden (Arrian, *Anabasis* VII, 26; Plutarch, *Alexander* c. 76) der Gott *Sarapis* in Babylon befragt, ob man ihn in seinen Tempel bringen solle, was der Gott verneinte.

Wilcken hat (*Philologus* LIII, 119 Anm. 1) die Ansicht ausgesprochen, dass irgend ein Cultbeiname eines babylonischen Gottes in dem Namen stecken müsse. Ich glaube diesen Gott und diesen Cultbeinamen gefunden zu haben. Er liegt in anderer als der von Delitzsch bei Wilcken (a. a. O. S. 126) angedeuteten Richtung, es ist

(Ea) šar apsî.[1])

Die historisch und culturhistorisch sehr wichtigen, unerwartet reichhaltigen Ergebnisse dieser Ermittlung, die ich bereits in einem im März 1896 gehaltenen Vortrag vor einem engeren Kreise dargelegt habe, werden seiner Zeit zusammen mit anderen Forschungen in einer Schrift, die Studien über das Verhältnis und die gegenseitige Einwirkung babylonischer und griechisch-makedonischer Anschauungen und Bestrebungen in hellenistischer Zeit enthalten wird, eingehend behandelt werden.

Hier will ich nur noch bemerken, dass die Uebereinstimmung sich nicht bloss auf die Namen (Leydener Papyrus W., CIL II 5665), sondern auch auf die Attribute und den Cultus erstreckt.

[An die Redaction eingegangen am 28. November 1896.]

1) »König des Oceans«; ständiger Cultbeiname des *Ea*.

Zu Jensen's Bemerkungen betreffs der Sitze der Chalder.

Von *W. Belck* und *C. F. Lehmann.*

In unseren *Chaldischen Forschungen*, und zwar in dem von Lehmann herrührenden ersten Artikel (*Der Name »Chalder«*)[1]) bemerkten wir in Verbindung mit einer Erörterung über die späteren Sitze der *Chalder* (Urarṭäer) im Hinterland von *Trapezunt*[2]) Folgendes (S. 583; vgl. S. 615 Anm. 3):

»Wir gedenken in Bälde den Nachweis zu erbringen, dass die ursprünglichen Sitze der Urarṭo-Chalder in Gebieten südlich des Vansees gelegen waren und zwar (so zuerst Belck) da, wo *Tiglatpileser I* (Col. II, 36 und 45) *Urarṭina(s)*, d. h. in *chaldischer* Sprache die *Urarṭu*-Stadt — wie *Chaldina* die *Chaldi*-Stadt und *Muṣaṣina* (*Aššurnâṣirabal*, Col. II, 34: das Personendeterminativ in der offenbar verwirrten Stelle [vgl. KB I, 76,[3]) Anm. 3] beruht auf einem Missverständniss) die *Muṣaṣir*-Stadt — vorfand. (Vgl. bes. Salm. II, Obelisk, S. 177—180.)«

An diese Worte knüpft Jensen (diese *Zeitschrift* XI, S. 306 ff.) Bemerkungen, in denen er über den von uns erst in Aussicht gestellten Nachweis Vermuthungen und »Befürchtungen« anknüpft, von denen ausgehend er unsere ihm noch garnicht bekannten Argumente einer Kritik unterzieht, um sich schliesslich zu der Aeusserung zu versteigen: »Wir sind nun auf den »Nachweis« durch Lehmann und Belck gespannt. Ich fürchte, dass es dazu nicht kommt.«[4])

Ueber dieses Verfahren als solches, sowie über den

1) *Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft* 1893. S. 578—592. (Dort sind, wie bereits *Verhandl. d. Berl. Anthrop. Gesellsch.* 1896, S. 321 Anm. 2 und *Recueil* XVIII p. 213 n. 1 bemerkt, S. 589, Z. 9 bis 15 v. o. und S. 591, Abs. 3 zu streichen.) C. L.

2) Vgl. auch diese *Zeitschrift* IX S. 88 ff. Anm. und S. 358 ff.

3) Lies 76, s. unten, S. 123.

4) Von uns gesperrt. W. B. — C. L.

in Jensen's Bemerkungen eingeschlagenen Ton ein Urtheil zu äussern, erlässt man uns wohl. — Wir bemerken nur, dass wir uns selbstverständlich durch eine, an einen noch nicht erbrachten Nachweis geknüpfte, Kritik, von welcher Seite immer sie kommen möge, in keiner Weise an der Ausarbeitung der auf diesen Nachweis hinzielenden Erörterungen behindern lassen würden.

Im vorliegenden Fall kommt aber noch hinzu, dass wir auf keines Mitforschers Zustimmung verhältnismässig weniger zu rechnen pflegen, als auf die von Jensen. Und zwar nicht sowohl deshalb, weil Jensen[1]) mehrfach gezeigt hat, dass er über das in Frage kommende inschriftliche und wissenschaftliche Material nicht vollkommen unterrichtet war — denn das ist ein Mangel, dem durch weiteres Studium abgeholfen werden kann, und vielleicht inzwischen bei Jensen abgeholfen worden ist — sondern vielmehr deshalb, weil zwischen Jensen's und unseren Anschauungen über Methode und Aufgabe der historischen, geographischen und historisch-geographischen Forschung eine, wie sich nun allmählich gezeigt hat, unüberbrückbare Kluft besteht.

Die Gegensätze machen sich namentlich in folgenden Richtungen geltend.

1) Wo es sich um Bestimmung von inschriftlich erwähnten Oertlichkeiten handelt, nehmen Jensen's Anschauungen über deren Lage mit einer gewissen Regelmässigkeit eine Richtung, die wesentlich abweicht von den Vorstellungen, die namentlich der eine von uns (Belck) auf Grund seiner persönlichen Anschauung und Kenntnis der Gegenden, namentlich auch der Configuration der Gebirge, sich über die Lage zu bestimmender Oertlichkeiten und über die in den zur Erörterung kommenden Gegenden möglichen Routen, gebildet hat.[2])

1) Vgl. dazu unsere Bemerkungen *Verhandl. d. Berl. anthrop. Gesellsch.* 1895, S. 581 f., Anm. 2.

2) Einen besonders wichtigen und schlagenden Fall behandelt eine

2) zeigt sich, wie der eine von uns (LEHMANN) hervorgehoben und durch Beispiele belegt hat[1]) und ferner belegen wird,[2]) JENSEN mehr und mehr geneigt, Fragen von lediglich oder überwiegend historischer Natur rein philologisch zu behandeln; resp. wo in einer Untersuchung philologische und historische Gesichtspunkte gleiche Berücksichtigung und gegenseitige Abwägung verlangen, die Entscheidung lediglich nach specifisch philologischen Gesichtspunkten zu treffen.

3) beschreitet JENSEN bei der Bestimmung der linguistischen Zusammengehörigkeit von Sprachen, für deren Bau und Wortbestand uns ein verschwindend geringes Material vorliegt, oftmals Wege, auf denen der eine von uns (LEHMANN) ihm nicht zu folgen vermag. Seine Bedenken gegen »das Operieren mit so spärlichem, linguistisch dazu so wenig eindeutigem Material« hat er bereits mehrfach geltend gemacht, zuletzt und am Ausführlichsten *Recueil* XVIII, S. 215.

4) Als weitere Erschwerung einer Verständigung mit JENSEN — auch in Fällen, wo eines der drei vorher genannten Bedenken nicht in Betracht käme — ist die Eigenthümlichkeit zu nennen, dass JENSEN durchweg eine Neigung zeigt sich an das Einzelne zu klammern, wo eine Betrachtung im grösseren Zusammenhange angezeigt wäre. Diese Neigung macht sich namentlich auch geltend bei der Wiedergabe gegnerischer Anschauungen, indem JENSEN einen einzelnen Satz etc. der von ihm beanstandeten Darlegungen zum Gegenstande seiner Gegenausführungen macht, ohne sich selbst und daher auch ohne seinen

---

schon vor längerer Zeit von mir in den Druck gegebene demnächst erscheinende Abhandlung. W. B.

1) ZDMG 49, 302 ff. und *Recueil* XVIII, p. 209 ff., bes. 213. C. L.

2) In meiner Abhandlung: *Philologische und historische Methode auf altorientalischem Gebiet*, vgl. einstweilen ZDMG 50, S. 671. (Vgl. auch OPPERT, diese *Zeitschrift* XI p. 313 Z. 3—5 v. o.) C. L.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000127

Lesern Rechenschaft über den Zusammenhang zu geben, in welchem dieser gebracht wurde.

Unter den ersten Punkt entfallen die von JENSEN in den besprochenen Bemerkungen geäusserten Ansichten über die Lage von *Urraḫ(t)inaš* und *Muṣaṣir*.

Der unter 2) berührte methodische Fehler ist Schuld daran, dass JENSEN ohne unsere historischen Gründe zu kennen, und ohne das Vorhandensein solcher Gründe auf unserer Seite auch nur als möglich ins Auge zu fassen, über eine von uns erst zu begründende Ermittlung aburtheilen zu können glaubt.

Unter den dritten Gesichtspunkt gehören JENSEN's Bemerkungen über die Zusammengehörigkeit des Namens *Urraḫ(t)inaš* zu einem von ihm »nachgewiesenen« Sprachstamme, den er als ägäisch-zagrisch bezeichnet, wofür er jetzt »mit einiger Sicherheit« ägäisch-elamitisch sagen zu können sich berechtigt fühlt. Die Frage, ob die Aufstellung eines solchen Sprachstammes vertretbar ist oder nicht, soll hier in keiner Weise berührt werden; dass aber JENSEN in den auf die Aufstellung dieses Sprachstammes hinzielenden Erörterungen Sprachen als verwandt bezeichnet, die sicher nichts mit einander zu thun haben, steht, wie man aus KRETZSCHMER's *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, besonders Kapitel VII und X und aus meinen Bemerkungen im *Recueil* XVIII, S. 214 ff. ersehen wolle, ausser Zweifel. Es spielt dabei wesentlich mit, dass der »wohlbekannten Erscheinung, dass gänzlich unverwandte Sprachen und Sprachstämme der Grammatik und dem Wortschatze nach (scheinbare) Uebereinstimmungen zeigen«, von JENSEN nicht gehörig Rechnung getragen wird (*Recueil* a. a. O., S. 215 Abs. 5).

Als Beleg wurde von LEHMANN an genannter Stelle gerade auf das Nominativ-*s* der indogermanischen Declinationen im Vergleich mit dem Nominativ-*s*(*ś*) vieler, sicher weder semitischer noch indogermanischer, Sprachen hingewiesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000128

Dem Schlusse, den JENSEN aus dem auslautenden *š* des Städtenamens *Urraḫ(t)inaš* zieht, dass er nämlich »wohl ägäisch-zagrisch« und vielleicht »kurḫ(t)äisch« sei, wird man daher nicht beipflichten können (wenigstens nicht aus dem von JENSEN angeführten Grunde). JENSEN hält gleichzeitig die Annahme für nahe liegend, »dass die in *Urraḫ(t)inaš* ansässigen *Kurḫ(t)äer* von allen uns bekannten Völkern mit ägäisch-zagrischer Sprache den Praearmeniern vielleicht[1]) am fernsten standen«. »Vielleicht« — vielleicht auch nicht. Andererseits lasse sich aber durchaus nicht nachweisen, dass die *Kurḫ(t)äer* von *Urraḫ(t)inaš* den Praearmeniern sprachlich besonders nahe standen. »Der Name *Urraḫ(t)inaš* bietet deshalb für die Entscheidung unserer Frage kein Kriterium.«

Man darf sich versichert halten, dass wir aus den sub 3 angeführten Gründen ein »Kriterium« für die Entscheidung der Frage keinesfalls in dieser Richtung gesucht haben würden. Eine derartige Argumentation im positiven wie im negativen Sinne müssen wir JENSEN vollständig überlassen.

Auch der allgemeine Einwand, den wir an vierter Stelle gemacht haben, trifft für JENSEN's Bemerkungen zu. Wer nur sie liest, kann nicht ahnen, dass unsere Erkenntnis, die erreichbar ursprünglichen Sitze der *Chalder* seien südlich des Vansees zu suchen (für die wir eingehenden Nachweis in Aussicht stellten), erst als das Schlussergebnis von Erwägungen angeführt wurde, in denen zunächst die Möglichkeit, diese ursprünglichen Sitze der *Chalder*[2]) an anderer Stelle zu suchen, gebührend in Betracht gezogen war.

Wir werden also unbekümmert um JENSEN's »Befürch-

1) Von mir gesperrt. Zu dieser Art von Schlüssen vergleiche im Allgemeinen unsere Bemerkungen in den *Verh. d. Berl. Anthrop. Gesellsch.* Juni 1897 (*Chaldische Forschungen* Nr. 7), S. 303 u. Anm. 3.

2) S. diese *Zeitschrift* XI, S. 202 und *Verhandl. d. Berl. Anthrop. Gesellsch.* Mai 1896, S. 321 Anm. 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000129

tungen« die Darlegungen, die bestimmt sind den in Aussicht gestellten Nachweis zu erbringen, genau in der von uns beabsichtigten Weise, zu der uns geeignet erscheinenden Zeit, veröffentlichen, und zwar, wie bereits mitgetheilt,[1]) in unserer Abhandlung *Sardur von Naïri und Aram von Urartu*. W. B.—C. L.

Im Folgenden nimmt der eine von uns (Lehmann) allein das Wort, um gewisse ihn allein (nicht ihn »oder Belck«) angehende Aeusserungen von Jensen in das richtige Licht zu stellen.

Es ist richtig, dass ich mich durch Winckler's, KB I S. 20—21 in der Transcription und in der Uebersetzung durchgeführte Schreibung *Urarṭinaš* (Tiglatpileser I Col. 2, 36 und 45) habe irre führen lassen. Ganz so »humoristisch«, wie Jensen in seiner Darlegung diese Thatsache hinstellt, liegt die Sache jedoch nicht.

In Nr. 1 der *Chaldischen Forschungen* S. 583 war in Folge eines Druckfehlers *Uraṭina(s)* gesetzt, mit Auslassung des einen *r*. Als ich (nicht Belck) diesen Druckfehler auf S. 615 berichtigte, liess ich mich durch KB I veranlassen als Emendation zu setzen *Urarṭina(s)* statt *Urraṭinas*, wie es das Inschriftenwerk bietet. Ich ging dabei von der Voraussetzung aus, dass Winckler für die consequent durchgeführte Abweichung vom Text I R seine Gründe habe, dass er auf Grund sei es der Photographien der Prismen A und B, sei es der Fragmente der zwei weitern zerbrochenen Exemplare des Prismas — auf Beides weist Winckler, KB I, 14 Anm. 2 für seine Bearbeitung hin — zur Bevorzugung einer anderen Lesung gekommen wäre. Das war, wie ich zugebe, etwas voreilig und geschah im Drange der Druckfertigstellung der betreffenden Mittheilungen: meine Berichtigung steht auf deren letzter Seite. Jetzt habe ich mich überzeugt, dass die Photographien der

1) S. Anm. 2 der vorhergehenden Seite.

beiden ganz erhaltenen Prismen den Text von I R bestätigen. Prisma A zeigt Col. 36 und 45 deutlich *Ur-ra-ṭ(ḫ)i-na-aš*. Prisma B Z. 36 ebenfalls, in Zeile 45 ist der Name weggebrochen. Es blieben noch die Fragmente der beiden anderen Exemplare des Prismas; da aber WINCKLER in seiner neuen Ausgabe[1]) der Prismainschrift genau wie I R schreibt, ohne Anführung von Varianten, so scheint allerdings die viermalige Wiedergabe in KB I nichts weiter als ein Fehler WINCKLER's zu sein. Dass ich dadurch irre geführt bin, muss ich also zugeben.

Der Humor der Sache scheint nun für JENSEN namentlich darin zu liegen, dass durch meine irrthümliche Berichtigung (*Urarṭina(s)* statt *Urraṭina(s)*) der Anschein erweckt worden wäre, als sei ein in der Differenz der Namensformen *Urraṭina* gegenüber *Urarṭu* zu erblickender Anstoss beseitigt und der Zusammenhang des fraglichen Städtenamens mit *Urarṭu* viel wahrscheinlicher geworden. Ich bedaure erklären zu müssen, dass in meinen Augen es für die Wahrscheinlichkeit des Zusammenhanges nicht den geringsten Unterschied macht und machte, ob *Urarṭina* oder *Urraṭina* geschrieben werde. Denn ganz abgesehen davon, dass allgemein bei Wiedergabe von Fremdnamen in allen Sprachen Willkürlichkeiten und Zufälligkeiten vorkommen,[2]) zeigt die Wiedergabe urartäischer Namen in assyrischen Inschriften nicht nur häufige Abweichungen von der urartäischen Form, s. vorarmenisch *Tušpa* (Van), assyrisch *Turušpa*; vorarmenisch *Ispuinis*, assyrisch *Ušpina* (*Šamši-Rammân* Col. II, 26), sondern es begegnen uns bekanntlich auch innerhalb der assyrischen Inschriften zwei Varianten des vorarmenischen Königsnamens *Rusas*, nämlich sowohl *Ur-sa-a* wie *Ru-sa-a*. Diese Varianten werden promiscue gebraucht, *Ur-sa-a* aber ist

1) *Sammlung von Keilschrifttexten*, Heft I. Vgl. dazu HARPER, diese *Zeitschrift* VIII, 395 ff.

2) S. meine Bemerkungen *Recueil* XVIII, 211. C. L.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000131

die häufigere Form. Diese beiden assyrischen Formen verhalten sich zu dem vorarmenischen Prototyp genau wie sich *Urraṭina* zu *Urarṭu* verhalten würde. Also eine Steigerung der Wahrscheinlichkeit des Zusammanhanges sollte mit jener Berichtigung meinerseits in keiner Weise beabsichtigt werden.

Vielmehr wird unser Nachweis einen ganz anderen Weg gehen. Zunächst Darlegung der historischen und historisch-geographischen Gründe, die uns veranlassen eine Veränderung der Sitze der *Chalder* in historischer Zeit nach *Tiglatpileser I* anzunehmen; sodann Erklärung, warum uns möglich und nicht unwahrscheinlich erscheint, dass sie von Süden des Vansees herkommend die Gebiete im Becken des Vansees erobert haben; dann erst Hinweis darauf, dass in der für ihre ursprünglichen Sitze auf Grund der aus den vorangeführten Erwägungen (mit) in Betracht kommenden Gegend eine Stadt sich findet, die *Urraḫinaš* oder *Urraṭinaš* gelesen werden kann — glaubte Jensen, als er (diese *Zeitschrift* XI S. 308) mit grossem Nachdruck auf die Möglichkeit der beiden Lesungen *ḫi* und *ṭi* hinwies, dass mir diese Alternative unbekannt sei, oder hatte er Grund anzunehmen, dass ich sie in der ausführlichen Erörterung unterschlagen würde? — und dass die Lesung *Urraṭinaš* eben aus dem Grunde den Vorzug verdiente, weil die Stadt in der Gegend liegt, die wir für die ursprünglichen Sitze der *Urarṭäer* in Betracht zu ziehen anderweitige Veranlassung zu haben glaubten, somit also die aus der urartäischen Sprache zu entnehmende Deutung *Urarṭu*-Stadt damit wohl in Einklang stünde.

Wie nahe es lag an einen Zusammenhang mit *Urarṭu* zu denken, zeigt ja übrigens auch der oben besprochene Winckler'sche Irrthum, der offenbar unbewusst durch den Gedanken an einen solchen Zusammenhang veranlasst oder gefördert worden ist.

Ob eine an sich mögliche Etymologie — »dass sie ganz verfehlt ist, kann«, wie Jensen diese *Zeitschr.* XI, S. 308

sehr richtig bemerkt, »kein Mensch behaupten« — als Argument erwägenswerth erscheint und in Betracht kommt oder nicht, kann lediglich der Zusammenhang, in welchem sie angeführt wird, entscheiden. Stützt sie andere einleuchtende Argumente und wird sie durch sie gestützt, so kann sie den Werth eines Wahrscheinlichkeits-Indiciums gewinnen, den ihr allein kein besonnener Forscher beilegen wird.

Wenn daher JENSEN den Satz gegen uns ins Feld führt: »Aber wohl darf man sich über die Kühnheit dieser Etymologisirerei wundern, die, wie man allgemach einsehen konnte, aus wissenschaftlichen Werken und Arbeiten verbannt sein müsste, da sich mit ihr aus Allem Alles machen lässt.«, so sieht er garnicht, dass, wenn er Recht hätte, damit unter andern auch seine Annahme, dass der einheimische Name der indogermanischen Armenier *Hai*, Plural *Haik'*, entstanden sei aus *Hati(os)* »der Hethiter«, verurtheilt wäre. Die Fälle liegen, soweit die Namensformen in Betracht kommen, einigermassen analog.[1]) So wie die Beziehung *Urartu* : *Urratina* könnte auch die Entwicklung *Hati(os)* : *Hai* (nach armenischen Lautgesetzen) in Betracht kommen. Auf beide lassen sich JENSEN's Worte anwenden: »dass das ganz verfehlt sei, kann kein Mensch behaupten«. Da soll nun nach JENSEN zwischen den beiden Aufstellungen der kleine Unterschied bestehen, dass sein Ansatz als wichtiges Argument für die vormaligen Sitze der Armenier in Cilicien, auf (zeitweilig) hethitischem Gebiet verwerthet wird, während unsere Aufstellung von JENSEN als eine »Etymologisirerei« gebrandmarkt wird, »die aus wissenschaftlichen Arbeiten verbannt sein müsste, da sich mit ihr aus allem alles machen lässt« (etc. s. o.).

In Wahrheit liegt die Sache so, dass wir unseren der

1) Freilich auf JENSEN's Seite, rein sprachlich etwas ungünstiger. S. ANDREAS' und meine Bemerkungen *Recueil* XVIII, p. 218 n. 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000133

Form nach denkbaren Ansatz *Urarṭu* : *Urraṭina(š)* durch historisch-geographische Argumentationen wahrscheinlich zu machen gedenken, während gegen JENSEN's der Form nach ebenfalls denkbaren Ansatz Bedenken vorlagen,[1]) denen ich im Verein mit F. C. ANDREAS, *Recueil* XVIII S. 218 Ausdruck geliehen habe. Durch den Raum beschränkt verweise ich auf diese Stelle. Ich denke dort gleichzeitig den Beweis geliefert zu haben, dass das in einem ruhigen Ton geschehen kann, ohne dass man seinem Gegner unwissenschaftliche Etymologisirerei vorzuwerfen braucht.

Alles Vorbesprochene wird aber in den Schatten gestellt durch JENSEN's Behauptung, ich hätte, um mir die Etymologie *Muṣaṣina* = *Muṣaṣir*-Stadt »leisten zu können, das Personendeterminativ vor dem Namen schlankweg und ohne jeden Grund für falsch erklärt, indem ich kategorisch behauptet hätte, es beruhe auf einem Missverständnis.«[2])

Dass ich meine Annahme kategorisch hingestellt hätte — wozu ich übrigens in einer vorläufigen Mittheilung, auf deren ausführlichere Begründung verwiesen wurde, berechtigt gewesen wäre — ist ebensowenig den Thatsachen entsprechend, wie JENSEN's Behauptung, dass meine Verurtheilung des Personendeterminativs »ohne jeden Grund« erfolgt wäre.

JENSEN theilt nämlich seinen Lesern nicht mit, dass ich garnicht der Erste gewesen bin, der die betreffende Stelle der Annalen *Ašurnâṣirabal*'s angefochten hat, und

1) [Zusatz bei der Correctur: Wenn sich JENSEN's Vermuthung gleichwohl bestätigen sollte, wie es nach seinen Mittheilungen in der *Sonntagsbeilage der Vossischen Zeitung* 1897 vom 15/VIII Spalte 3 des II. (Schluss-) Artikels den Anschein hat, so wäre das ein Beweis, dass auch mit kühnen und gewagten Etymologien das Richtige getroffen werden kann. Sollten sich nicht auch die Vermuthungen anderer Gelehrter bestätigen können, selbst wenn ihre, noch ausstehende, Begründung nicht als vollkommen beweiskräftig zu erachten sein sollte?] C. L.

2) Von mir gesperrt. C. L.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000134

dass ich ausdrücklich auf die Stelle hingewiesen habe, wo von anderer Seite diese Anfechtung erfolgt ist. Denn es heisst bei mir in der bereits oben citierten Stelle: »Das Personendeterminativ in der offenbar verwirrten Stelle [vgl. KB I 73 (lies 76) Anm. 3] beruht auf einem Missverständnis.« In den Worten *Bunasi ali damûtišunu ša Muṣaṣina* muss nämlich ein Fehler stecken, da, wenn *Muṣaṣina* eine Person ist, der Plural *dannûtišunu* keinen Sinn hat. Winckler sucht a. a. O. den Fehler in dem *šunu*, indem er meint, der »falsche Plural sei wohl durch das Vorhergehende veranlasst«. Mir schien wahrscheinlicher, dass der Plural richtig sei, der Fehler dagegen in dem Personendeterminativ stecke, und zwar aus dem Grunde, weil wir uns — was Jensen für unmöglich erklärt — an der betreffenden Stelle bei *Ašurnâṣirabal* gerade in der Gegend befinden, wo, wie aus ganz anderen Documenten hervorgeht, thatsächlich *Muṣaṣir* belegen war, so dass an dieser Stelle einer *Muṣaṣir*-Stadt[1]) zu begegnen nicht überraschen würde.

Ich habe also nichts weiter gethan als an einer sicher verderbten und von anderer Seite, wie ich betonte, bereits als verderbt bezeichneten Stelle aus guten Gründen, deren Darlegung wir in Aussicht stellten, einen anderen Ausweg aus den Schwierigkeiten zu suchen, als meine Vorgänger. Wenn Jensen es der Mühe werth gehalten hätte, den von mir gegebenen Hinweis zu verfolgen, so würde er dies, da *Ašurnâṣirabal* Col. II, 34 richtig von mir citiert war, gefunden haben, obgleich unglücklicher Weise, wie ich bei dieser Gelegenheit fand, statt »76 Anm. 3« 73 Anm. 3 gedruckt ist. C. L.

März, 1897.

---

1) Wie die Bezeichnung *Urarṭu*-Stadt, *Muṣaṣir*-Stadt näher zu verstehen wäre, wird ebenfalls in unseren ausführlicheren Darlegungen zur Sprache kommen. W. B. — C. L.

Aus einem Briefe des Herrn Dr. C. F. Lehmann

an *C. Bezold.*

Berlin, den 6. August 1897.

. . . . . Unter Anderem ist mir seit Langem klar, dass der III R 38, No. 2 genannte *Kudurnanḫundi* aus sehr vielen Gründen unmöglich, wie wohl früher angenommen (vgl. UAG 46), mit dem *Kudurnanḫundi* identisch sein kann, der, nach *Ašurbanabal* um 2280 v. Chr., die Statue der *Nanaia* aus Erech wegschleppte. Vielmehr gehört dieser *Kudurnanḫundi (II.)* in eine viel spätere Zeit, wahrscheinlichst in die Zeit der babylonisch-elamitischen Wirren, von denen uns Chronik P., Col. IV g. E. zu berichten beginnt. Ich glaube sogar eine bestimmte Zuweisung geben und begründen zu können . . . . .

Recensionen.

Zur Grammatik des classischen Arabisch. *Von Theodor Nöldeke.* (*Denkschr. der Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, Phil.-hist. Cl.* Bd. XLV, II.) Wien 1896, 4°, 114 Ss.

Man kann nicht zweifeln, dass das vorliegende, überall mit Spannung erwartete Werk auch allgemein befriedigt hat, da die Vorzüge des Verfassers, reichste Belesenheit, vollste Beherrschung des Stoffes, schärfste Erfassung der grammatischen Beziehungen, unbefangenste Würdigung alles Geschichtlichen, kaum je wieder in solcher Harmonie vereint auftreten.

Nöldeke's Werk giebt, dem Schema unserer arabischen Grammatik folgend, von der Hamzaschreibung bis zu den Bedingungssätzen, die Erträgnisse seiner Belesenheit auf dem Gebiete der ältesten Litteratur. ‚Es kam mir darauf an, in gewissen Puncten von einiger Wichtigkeit den alten Sprachgebrauch festzustellen, meist zur Bestätigung der bekannten Regeln, hier und da aber auch zur Modification' (S. 1). Man begreift leicht, dass eine solche Sammlung, die auf einer vierzigjährigen Beschäftigung mit den Texten beruht, nur selten discussionsfähig ist.

Indessen möge es mir gestattet sein, in zwei Punkten von grundlegender Bedeutung eine vom Verfasser abweichende Ansicht zu äussern, erstens über die Abgrenzung des Begriffes ‚classisch' in der arabischen Sprache und Litteratur und zweitens über die Geltung des إعراب (S. 10).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000137

N. sagt: ‚ich habe mich möglichst streng auf die classische Sprache beschränkt' (S. 1) und rechnet zu deren Denkmälern: den Koran, die Gedichte jener Zeit bis ungefähr zum Untergang des Omaijadischen Chalifats, die ältesten Erzählungen von den Abenteuern der alten Araber und der Geschichte des Propheten und (mit Einschränkung) die normativen Traditionen. Der Ursprung des Begriffes ‚classisch' in diesem Sinne scheint mir klar zu liegen. Classisch ist hier nur die Widergabe des arabischen Ausdrucks فصيح, der ursprünglich ‚reines, verständliches' Arabisch im Gegensatze sowohl zu fremden Sprachen als auch zu den getrübten Idiomen der Grenzlande bezeichnete, später aber von der mustergiltigen Schriftsprache galt, der man die لغات oder Mundarten gegenüberstellte. Als Quellen dieser Faṣîḥ-Sprache fassen die Araber bekanntlich den Koran, den Ḥadîṯ und die alte Dichtung. Man kann kaum zweifeln, dass die älteste philologische Tätigkeit die heidnische und halbheidnische Dichtung ignorirte. Wie aber der Rechtslehrer gezwungen war, aus dem Gewohnheitsrecht zu schöpfen, um die Lücken des islamischen Rechts zu ergänzen, so auch der älteste Philologe. Der Koran und die heilige Tradition reichten nicht aus, um den نحو allseitig auszubauen; daher griff man zum شعر, um diesem Mangel abzuhelfen. So liegen in der Faṣîḥ-Sprache zwei heterogene Elemente nicht völlig versöhnt neben einander: das religiöse und das nationale. Die theologische Entwickelung hat aber viel dazu getan, diesen Gegensatz zu verwischen. Zu der Sprache dieser ältesten Urkunden steht nun die der gesammten nachfolgenden Litteratur im Verhältnis der Abhängigkeit. So weit ein Schriftsteller sich an die genannten Muster anlehnt, ist er فصيح, so weit nicht, verfällt er ins عامّى, in die Umgangssprache.

Dies ist die arabische, von religiösen und theologischen Annahmen und Vorurteilen beherrschte Auffassung. Empfiehlt es sich, dass wir diese Sprechweise annehmen und beibehalten? Ich kann dies um so weniger glauben, als bei uns der Begriff ‚classisch' mehr litterarischer als philologischer Natur ist. Je weiter wir nun in dem Ausbau der arabischen Litteraturgeschichte gelangen, um so stärker muss sich uns der Widerspruch aufdrängen, dass wir die gewiss ergreifende, aber doch litterarisch nicht vollendete Beduinendichtung und die barbarische Syntax des Koran als classisch d. h. mustergiltig und vorbildlich bezeichnen, dagegen die formell und inhaltlich sogar unsern verfeinerten Geschmack befriedigenden Werke der nachfolgenden Jahrhunderte halb- oder gar unclassisch nennen. Vielleicht würde es also unzweideutiger und besser im Einklange mit der geschichtlichen Entwickelung sein, wenn wir die tatsächlich einen Strom darstellende Sprache der Litteratur von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart kurzweg als Schriftsprache bezeichneten und von diesem Standpunkte aus das in N.'s Werk behandelte Arabisch die älteste Schriftsprache nennten. Haben wir einmal den Ausdruck ‚classisch' für das litterarische Gebiet gerettet, so behalten wir volle Freiheit, ihn irgend einer Periode der arabischen Litteratur zuzuwenden. Dass er der Sprache des Koran auf dem Wege litterarischer Abschätzung zufällt, befürchte ich nicht.

Leider befinde ich mich bei der zweiten Frage in einem scharfen Gegensatze zu N., ich meine das إعراب. N. sagt: ‚Diese Fälle ..... zeigen uns m. E. schon den Beginn des Abfalls der kurzen Vokale, welcher für die spätere Gestaltung des Arabischen characteristisch ist. Allerdings ist es gänzlich falsch, anzunehmen, die lebende Sprache habe schon zu Muhammed's Zeit das إعراب nicht mehr gehabt: fanden es doch die Gelehrten der Hârûnischen Zeit bei den Beduinen noch mit allen Feinheiten . . . Andrerseits ist

es auch unverkennbar, dass der Abfall des إعراب bei manchen Arabern schon früh begonnen hat, namentlich bei denen, die sich in den eroberten Ländern fest angesiedelt hatten, und dass dieser Process dort wenigstens in der Sprache des gemeinen Volks schon in der Omaijadenzeit starke Fortschritte gemacht hat' (S. 10).

Die Wichtigkeit des Gegenstandes giebt wohl das Recht, etwas weiter auszuholen. Die I'râb-Frage oder in erweiterter Fassung die Vokalfrage ist meines Erachtens der Angelpunkt nicht nur der arabischen, sondern der semitischen Philologie überhaupt. Auf der einen Seite steht die von den gefeiertsten Arabisten geteilte Ansicht, dass der Vokalismus des Koran und der ältesten Dichtung auch seiner Zeit Volkssprache gewesen sei und dass es in erster Linie der Zerstreuung der Araber durch die islamischen Eroberungen zuzuschreiben sei, wenn dieser Zustand der einen, reinen, durch Vokalfülle und Altertümlichkeit ausgezeichneten Sprache den Mundarten und dem entarteten, vereinfachten Vokalismus gewichen ist. Statt vieler Zeugnisse verweise ich auf das, was E. W. Lane in seinem *Lexicon* (preface p. VI f.) und R. Dozy im *Supplément aux dictt. arr.* hierüber gesagt haben (préface p. V), und unter den Neueren C. J. Lyall: when the classical language was being broken down into the parents of the modern vernaculars.[1]) Wenn diese Ansicht richtig ist, so stehe ich nicht an, in der Grammatik Wright's eine nahezu ideale Leistung zu erblicken, die wir im Einzelnen nur noch ergänzen können.

Einsamer ist die Partei derer, die der obigen, von den arabischen Philologen übernommenen Anschauung widersprechen oder sie doch in Zweifel ziehn. Am klarsten und entschiedensten wohl I. G. Wetzstein, der vor nahezu

1) *Academy* 1895, nov. 23, p. 439a. Aehnlich Mac Guckin de Slane im *Divan d'Amrolkaïs* (1837) p. VIII.

30 Jahren schrieb[1]): ‚Dass diese breiteren[2]) Formen jemals die Sprache des Lebens gewesen sein könnten, ist ganz unwahrscheinlich .... (194) während wir die besten Zeugnisse besitzen, dass die heutige Aussprache der arabischen Wortformen im Ganzen dieselbe ist, welche sie vor tausend Jahren war, so besitzen wir keines, dass die koranischen Wortformen zu irgend einer Zeit Volkssprache gewesen seien.' Mit geringen Abänderungen unterschreibe ich unbedenklich dies Bekenntnis WETZSTEIN's; von lautlichen Studien ausgehend habe ich öfters ähnliche Ansichten über das Verhältnis der arabischen Schriftsprache zu den Mundarten ausgesprochen.[3]) Um beim إعراب stehn zu bleiben, so ist die Annahme einer Erfindung dieser Endungen durch die Grammatiker von vornherein abzuweisen und schon von J. DERENBOURG geschickt abgefertigt worden.[4]) Der Rücken ist uns jetzt durch das Assyrische genügend gedeckt.[5]) Aber auch hier dürfen wir von der Zukunft wohl eine strengere Formulirung des Wertes der Endungen *a*, *i* und *u* erwarten. Nach unten hin, für die Mundarten der Gegenwart, ist der Irrtum A. VON KREMER's zu berichtigen, der wahrscheinlich nach Hörensagen aus Damaskus schrieb[6]): ‚Sehr merkwürdig und ein offenbarer Beweis dafür, dass die Nunation ursprünglich ausgesprochen wurde und nicht eine Erfindung der Grammatiker sei, ist der Umstand, dass die Beduinen dieselbe sowie die Vokale, wodurch die Endungen der Substantive bestimmt werden, aussprechen.' Denn wo das volle إعراب auftritt, ist es dichterische Freiheit;[7]) abgesehn davon scheinen einzelne

1) ZDMG XXII, 193 f.; vgl. 113 f. 179.

2) D. h. vokalreicheren.

3) *The Arabic Sounds* (1893) p. 153 f.; *Arabisch und Semitisch*: diese *Zeitschr.* IX 169. 216.

4) *Journal asiatique* 1844, II 210.

5) DELITZSCH, *Assyr. Gramm.* S. 180.

6) *Mittelsyrien* (1853) S. 203.

7) WALLIN, ZDMG VI 196; V 9.

Endungen lokale Geltung zu haben.[1]) Trotz der Ausdehnung der arabischen Mundartenkunde ist kein Fall bekannt, dass irgend eine Umgangssprache das إعراب beibehalten hat,[2]) und es ist nicht wahrscheinlich, dass die noch unbekannten Provinzen (Negd, Jemâma, das Hinterland von Asîr) uns damit überraschen.

Soweit wir also gesprochenes Arabisch kennen, überschreitet der Gebrauch der Auslautvokale nirgends wesentlich die Grenzen dessen, was wir im Aethiopischen und Hebräischen sehn.[3]) Im einzelnen möchte ich gegen die von NÖLDEKE scharf formulirte Ansicht geltend machen,

1. dass der schnelle Verlust des I'râb, der in den eroberten Provinzen allenfalls begreiflich erscheint, doch im Innern Arabiens unerklärlich ist.

2. Wenn إعراب ‚Beduinisirung' bedeutet, wie WETZSTEIN treffend bemerkt hat, so gestattet schon dieser Ausdruck den Schluss, dass die Auslautvokale den Städtern und Dörflern des siebenten Jahrhunderts unbekannt waren. Damit ist freilich noch nicht bewiesen, dass die Beduinen, العرب, die Endungen stetig sprachen, sondern wahrscheinlicher ist es, dass nur die Dichtung des Zeltlagers dadurch ausgezeichnet war. Die ehrgeizigen Fragen der أهل اللغة werden auch manche bejahende Antworten hervorgerufen haben, denen nichts Tatsächliches entsprach. Schon um 200 H. fiel es auf, wenn ein Beduine als Lehrer in Lauten und Endungen beduinisirte (Fihrist 46, 10 يفخّم كلامه ويعرّب

1) WETZSTEIN, ZDMG XXII 114; vgl. *Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachw.* VII 470. Die von WALLIN behauptete Endung *in* bei den Sinaibeduinen ist mir unbekannt.

2) Für 'Omân vgl. ZDMG XLIX 503.

3) Verdächtig ist mir, was el 'Abdari um 688 H. über das إعراب der Beduinen von Barka sagt (B. VINCENT im *Journ. asiat.* 1845, I 404 ff.). Beiläufig gesagt, ist die von NÖLDEKE zuerst ins Licht gestellte nabatäische Schreibweise (*un* durch و) erhalten in عمرو.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000142

منطقه; vgl. 49, 1 ويعرّبه يفخّم كلامه); da kein Grund vorliegt, zu glauben, dass gerade damals die Sprache der Beduinen in eine neue Phase trat, so ist damit wohl nur gesagt, dass der Geschmack an beduinischen Besonderheiten abgenommen habe.

3. Die zahlreichen Fälle, wo die ältesten Grammatiker über Fragen dieser Art streiten, widersprechende Angaben bringen und ihre Unsicherheit verraten, sind kaum erklärlich, wenn die Beduinen ihrer Zeit das إعراب so vollständig und so allgemein gebraucht hätten, wie es nach der Systematik der Philologen scheinen muss.[1])

4. Die arabische Schriftsprache bildet نعمتى ‚meine Wohltat' von نعمة, dagegen مكّى ‚Mekkaner' von مكّة. Jenes führt in eine Zeit zurück, wo *ni'mat"n* noch lebendig war, dies deutet darauf, dass *Mekkat"* schon zu *Mekka(h)* geworden war. Da nun die Nisbaendung sehr alt sein muss,[2]) so müssen wir annehmen, dass das Arabische wie das Hebräische die Anhängung des *î* der Nisba in verschiedenen Perioden verschieden gestaltet hat, nur dass wir im Hebr. עותי, מעכתי neben תמני und יהודי haben, während das Arabische die ältere Bildung ganz eingebüsst hat. Jedenfalls ist *Mekkî* nicht mit *Mekkat"* verträglich. Wenn wir ferner ذاتى ‚wesentlich' von ذات, dagegen شاهى von شاة ‚Schaf'[3]) gebildet finden, so ist klar, dass letzteres bereits *šâh* = שָׂה gesprochen wurde. Die ältere Periode der Nisbaendung verrät sich ferner in *Hud̲alî*, *K̲uraśî*, die jüngere (nach Abfall des إعراب) in *'Oḳeílî*, *Numeírî*; die

1) Für die Diptosie vgl. J. Barth, ZDMG XLVI 684 ff. S. 684: ‚kein erkennbares Princip, . . . eitle Sprachwillkür.'

2) Auch im Aegyptischen: Erman, ZDMG XLVI 98. Gewagter ist die Vergleichung mit -ιος, diese *Zeitschr.* XI 351. An einen Zusammenhang mit dem *i* des Genetivs glauben Wright und Wellhausen.

3) *Sibaweih* II 80, 15 f.

ältere ist in *Guhanî*, die jüngere in *Rudeînî* erhalten. Lehrreich in dieser Hinsicht sind Doppelformen wie *Fuḳamî* neben *Fuḳeîmî* (durch den Gebrauch auf verschiedene Stämme bezogen), خريفيّ ‚herbstlich' (*Sibaw.* II 65, 7 f.; bei ʿAli b. Riḍwân, einem Arzte, † 453) neben خَرَفِيّ (Wright[3] S. 155a) oder خَرْفِيّ (*Sib.* a. a. O.), neben *Madanî*, aus *Medina*, auch *Medînî*, nicht nur ‚städtisch' (Wright a. a. O.), sondern auch ‚zu Medina gehörig' (Jacut IV 777, 1).

Eine merkwürdige und wie es scheint bisher morphologisch nicht gewürdigte Nisba ist المُعَيْدِيّ ‚der kleine (arme) *Maʿaddî*'.[1]) Von *Maʿádd* sollte man etwa *Muʿeidid* erwarten,[2]) und davon *Muʿeididî*. Die übliche Form lässt zwei Erklärungen zu. Entweder ist *Muʿeidî* aus *Muʿeiddî* geworden, dies aus *Muʿeididî* (wie مادّ neben مادَدَ u. s. w.); in dem Falle würde man erwarten, dass die ältere Form besser bezeugt wäre als von al Kisâî († 189) allein, dem alle übrigen Philologen widersprechen. Oder aber wir müssen annehmen, dass wie معزّ ‚Ziegen' zu مَعَز und مَعْز wurde (ZDMG XLIX 498), so auch معدّ zu معد *Máʿad*, woraus sich *Muʿeidî* ohne weiteres erklärt. Dass die Verschiebung des Tons nur bei dem Ausfall des إعراب möglich war, liegt auf der Hand.

5. Endlich fällt auch bei der Frage nach dem إعراب schwer ins Gewicht, dass wir (wie ich glaube) mit einiger Sicherheit nach der philologischen Ueberlieferung die Grundlinien einer arabischen Volkssprache des 7. Jahrhunderts

1) *Nâbiga* II 3 Ahlw.; Freytag, *Arabum provv.* I 223 = *Meidâni*, Bulak, I 113; TA[2] II 503, 16 ff.; 417 f.

2) Wie قُدّام zu قُدَيديمة wird (*Sib.* II 43, 13 ff., vgl. ib. II 106 § 361 und II 143, 18: أُكَيف von أُكُفّ).

n. Chr. zeichnen können, die alle wesentlichen Merkmale des jetzigen Vulgärarabisch aufweist.

Dass die Interdentale ث, ذ und ظ, welche die arabische Schriftsprache sowohl vor den jetzigen Mundarten als vor den übrigen semitischen Sprachen auszeichnen, früher allgemein arabisch gewesen sind, habe ich schon früher aus rein phonetischen Gründen angezweifelt.[1]) Ich glaube, dass die bei Caspari[5] § 14, 3; § 91 Anm. b registrirten Erscheinungen zu Gunsten meiner Ansicht gedeutet werden müssen. Dass die Verschlusslaute ت, د, ض als *d*, und ط hier mit ت verschmelzen, ist begreiflich; wenn aber dasselbe bei ث, ذ und ظ gestattet wird, so erscheint dies إدغام phonetisch begreiflich nur bei der Annahme, dass die von uns als vulgär bezeichneten Lautwerte ث = *t*, ذ = *d*, ظ = *ḍ* schon damals gebräuchlich waren.

Den Ruf grosser Altertümlichkeit verdankt die arabische Schriftsprache nicht zum kleinsten Teil der Behandlung des Hamza. Aber die auffälligen Erscheinungen und Inconsequenzen der Hamzaschreibung werden aufgehellt, wenn wir daran festhalten, dass das تحقيق الهمزة nur in der jüngern diakritischen Punktation enthalten ist, während die ältere konsonantische Schreibung das تخفيف الهمزة voraussetzt. Mit andern Worten: das تحقيق war für die Bedürfnisse des Koranvortrags (und der Dichtung) berechnet, das تخفيف war die Sprache des gewöhnlichen Lebens. Wäre z. B. تأريخ *ta'rîḫ* gesprochen, so würden wir mit Fug den Plural *ta'ârîḫ* erwarten; die Form *tawârîḫ* führt uns auf die Aussprache *târîḫ*. Wenn die Verbindung *üï* in دُئِل anders geschrieben wird als in تكافُؤٍ, so schliesse ich daraus, dass man *Duïil* und *takâfû* sprach.

1) Diese *Zeitschr.* IX 169.

Die Art, wie unsere ersten Grammatiker (noch WRIGHT³ § 111) Formen wie اتّبت, اثّاقل, يذّكّر erklären, ist bei dem jetzigen Stande der arabischen Mundartenforschung befremdlich. Statt recht künstlich von *tanaffasa* durch *tnaffasa* zu *itnaffasa* zu gelangen, ist es doch einfacher, zuzugeben, dass das ‚vulgäre' Präfix *it-* schon zur Zeit des Propheten gebräuchlich gewesen ist, um so mehr, als Formen wie اصّبر und اظّلم *iṭṭalama* oder *iḍḍalama* (CASPARI⁵ § 118) uns zu dieser Annahme drängen. Die letzte Form bezeugt uns auch den Bestand der ‚vulgären' Verbalform VIII (in meinem *Lehrbuch* § 26, 1 als VIII[a] bezeichnet) *itfaʿal*, die noch SPITTA (S. 198) ‚sehr merkwürdig' und ‚im Altarabischen ohne Analogon' nannte, vgl. mein *Lehrbuch* § 23, 1 Anm.

Dass die dehnbaren Wurzeln (mediae geminatae) mundartlich in ältester Zeit verschiedenartig behandelt wurden und dass wir hier genaue Parallelen zum Hebräischen, Aramäischen und Neuarabischen wiederfinden, ist bekannt.

Schwund der Auslautvokale des Verbums darf vorausgesetzt werden, wenn wir Formen wie Kor. 39, 64 *taʾmurûnnî* ‚wollt ihr mir befehlen?' begegnen, was aus *taʾmurûn* = תַּמְרוֹן sich erklärt.[1])

Neben فَعِلَ haben wir *ʿalema* (*ʿalma*) und *ḏihib(a)*, *ḏihik(a)* u. a. Jenes schlägt die Brücke zum Aethiopischen, diese zum Aramäischen.

Dass der Vokal der Präfixe des Imperfects der Grundform nicht allgemein *a* war, ist bekannt. Einige Formen sollen allgemein mit *i* gesprochen sein; gewisse Stämme

1) Nebenbei gesagt ist die bei WRIGHT³ § 117* genannte, auffällige Erscheinung, die *fátʿala* für *iftáʿala* voraussetzt, nicht auf Verben mit mittlerem Dental beschränkt, vgl. Kor. 13, 12 معقّبات für معتقبات (Beid. I 477, 17). *Fatʿal(a)* liegt auch zu Grunde in omanischen Infinitiven wie *ḥetmâl* ‚Ertragen', *ḥetfál* ‚böser Blick' (REINHARDT S. 175).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000146

sollen nur *i* gesprochen haben. Aber ich glaube nicht einmal, dass das *a* als allgemeiner Präfixvokal älter ist als *i*. Für das Alter des *i* spricht das vereinte Zeugnis des Hebräischen, Aramäischen und Neuarabischen. Das Aufkommen oder besser die Verbreitung des *a* dürfte dem Umstande zu danken sein, dass das *u* von der Form II auf IV übertragen wurde oder umgekehrt: weil bei der Grundform *i* durch *a* verdrängt wurde, musste die Form IV durch einen andern Vokal kenntlich gemacht werden. Merkwürdig ist, dass das Neuarabische auch in diesem Punkte dem Hebräischen und Aramäischen am nächsten steht.

Alle diese Erscheinungen sagen allerdings an und für sich über das إعراب wenig aus. Wenn man sie aber zu einem einheitlichen Bilde gruppirt und dies einerseits mit den übrigen semitischen Sprachen, andererseits mit der arabischen Volkssprache vergleicht, so drängt sich unwillkürlich die Vermutung auf, dass die von diesem Gesammtbilde so stark abweichende Gestalt der arabischen Schriftsprache kein einfaches Erzeugnis der natürlichen Entwickelung ist, sondern dass ‚zum Teil berechnende Auswahl und Künstlichkeit den Charakter dieser Sprache bestimmt haben',[1]) und nicht minder, dass die Schriftsprache in dieser Gestalt kaum je Sprache des gewöhnlichen Lebens gewesen ist, sondern lediglich den Zwecken des ‚Vortrags' (القرآن) und der Dichtung gedient hat und sich den Forderungen dieses Zwecks hat fügen müssen.

Damit sind wir bei dem Bekenntnisse Wetzstein's wieder angelangt. Ich möchte das meine formuliren wie folgt. Dass die Umgangssprache von Mekka zu Muḥammad's Zeit das إعراب gesprochen habe, ist bestimmt abzulehnen. Dass das إعراب in der bei den Philologen sich findenden Allgemeinheit und Systematik je Gemeingut aller

1) Diese *Zeitschr.* IX 217.

Araber oder auch nur der Beduinen gewesen ist, kann nur vermutet werden, hat aber wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Eher möchte ich glauben, dass die vorhandenen Elemente des إعراب von den Philologen geschickt koordinirt worden sind, wobei es an harmonisirender, ergänzender und verallgemeinernder Tätigkeit nicht gefehlt haben kann.

Das oben in den Umrissen entworfene Bild einer altarabischen Umgangssprache könnte besonders aus den ältesten christlichen Texten erheblich weiter ausgeführt werden. Da aber diese Texte kaum über das neunte Jahrhundert n. Chr. hinausgehen und ihre Schreiber ausserhalb der islamischen Bildung standen, so sind sie trotz des Gewichtes ihrer Aussagen für den hier verfolgten Zweck weniger beweiskräftig. Dass sie aber vereint mit den Papyri zu Gunsten meiner Auffassung ein ernstes Zeugniss ablegen, kann nicht geleugnet werden.

Die nächsten Folgerungen, welche aus dieser Anschauung fliessen, liegen auf der Hand; ihre Tragweite ist noch unübersehbar. Die knechtische Abhängigkeit der hebräischen Grammatik von der arabischen Schriftsprache, deren Sachwalter J. Olshausen und B. Stade sind, kann dabei nicht bestehn.[1])

Eine hübsche Parallele aus neuerer Zeit zu dem S. 5 Anm. 2 angeführten Vers bieten die von Madibbo Bey, dem شيخ الزرقات, zu R. Slatin gesprochenen Worte: *el umro dauwil bischuf ketir* d. h. *elli ʿomru ṭawîl bîšûf ketîr* ‚wer lange lebt, sieht viel'.[2])

---

1) Wir betrachten wohl mit Recht die arabischen Pluralendungen als Dehnungen alter Singularendungen: *un—ûn(a)*, *in—în(a)*, *at—ât(un)* u. s. w. Wenden wir dies aufs Hebräische an, so müssen wir schliessen, dass es eine alte Singularendung *-im* gegeben hat, die nach Analogie anderer Endungen als *î* in den bekannten Resten (die jetzt als Genetive gelten) erhalten ist.

2) R. Slatin Pascha, *Feuer und Schwert im Sudan*, 5. Aufl., 1896, S. 251.

Zu den S. 15 Anm. 2 genannten Vulgärformen gehört auch *šiffä* ‚Lippe' = شفة. Wenn عِدّة ‚Periode' nicht jüdischen Ursprungs ist, möchte ich es auch als aus عدة (zu وعد) entstanden ansehn.

S. 21 Anm. 6. Das Verhältniss der Themata لأم und لوم fasse ich anders als N. Ausgehend von hebr. לאם fasse ich لئيم als ‚Mann aus dem Volke', ‚gemein'. Die gerade beim Thema لأم stark hervortretende Neigung zur Aufgabe des Hamza (vgl. استلم) lässt mich vermuten, dass gerade لوم erst aus لئيم entwickelt ist. Eine andere Seite des Begriffs ‚Volk, Sippe' ist ausgeprägt in لُمّة ‚Genosse'; ‚zu einem andern passend'. Hieraus mag لمّ ‚zusammenfassen' entwickelt sein. Der Schwund des Hamza hat Parallelen in ألكنى und in أفاد ‚mitteilen', was von فؤاد ‚Herz, Gemüt' nicht getrennt werden kann.

S. 23 ‚Dialectisch wurde *ija* zu *â*; dies soll speciell Ṭâitisch sein ..... z. B. ناصاة für ناصية'. Da aber ناصاة fast genau mit hebr. נוצה ‚Schwungfeder' zusammenfällt,[1]) so würde ich lieber sagen, dass die ältere, mit dem Hebräischen übereinstimmende Bildung der Feminina von Stämmen *j*³ hier im Arabischen mundartlich erhalten ist. Diese Annahme ist um so weniger bedenklich, als auch eine andere, sehr alte Bildungsweise, ich meine die דלת, קשת, קשת u. s. w., die mit Verben *j*³ zusammengehören, im Arabischen erhalten ist: ich glaube nämlich, dass wir in قوت ‚Unterhalt', نَعت ‚Schilderung', هوت ‚Abgrund', وقت ‚Zeit', vielleicht auch حوت ‚Fisch (Windung? Aal?)' er-

1) Für den Bedeutungswandel verweise ich auf hebr. אֵבֶר ‚Feder' = وبر ‚Haar', *pilus*.

starrtes Feminin-ت haben und dass diese Nomina, die ihrerseits neue Verben erzeugt haben, entwickelungsgeschichtlich zu den Stämmen قوى, نعى, هوى, وقى, حوى gehören.

S. 28. أصرخ ‚einem Hülferufe Folge leisten' ist bereits koranisch.

S. 28 § 23. Die Beschränkung der Haf'al-Formen auf hohle Wurzeln mit *r* als 1. oder 3. Radikal darf nicht als wesentlich angesehn werden, da wir Nominalformen wie هجزع ‚ängstlich', هجرع, هبلع haben.

S. 44. Mit dem Vers Hudh. 106, 16 (والنفس منه بشدقه) vgl. Job 13, 14 אשא בשרי בשני.

S. 61 Mitte. مرشّة genauer: ‚blutspritzend'.

S. 62 oben. Der Umlaut im Vokal der Partikel *lâ*, *la'* hat ein Analogon in לוּלֵא = لولا *laulâ*.

S. 86 oben = Bekri 467, 4: المحاجن sind genauer die Haken- oder Gabelstöcke, noch jetzt allgemein gebraucht. Ich hörte das Wort bei den ägyptischen Beduinen, Guarmani, Euting und Doughty bezeugen es für Innerarabien, Reinhardt für 'Omân. Demgegenüber scheint مشعب *miš-'ab*, *maš'ab* genauer den Krummstab zu bezeichnen. Ich hörte مشعب in Sinai, R. Burton und Doughty in Innerarabien. Was Burton über den beduinischen Krummstab in der ägyptischen Mythologie sagt, verdient Beachtung.[1]) Mit dem وقع المحاجن بالمهريّة vgl. Mutalammis (in meiner druckfertigen Ausgabe VI 5) اذا وقع المُمَرُّ بدفّها ‚wenn der feste Strick auf ihre Seite niederfällt'.

S. 87 oben = Zuheir 29. In رجّم scheint mir mehr das leise Sprechen, Flüstern, zu liegen, wie assyr. *ragâmu* auch ‚dumpfes, unklares Getöse' bezeichnet.

1) *Midian revisited* I 92.

S. 88 Mitte. Mit خوط, nicht zunächst mit خيط sollte man hebr. חוט vergleichen.

S. 92 Mitte. أمنعا ‚wahrhaft' beruht wohl auf Versehen. منوع ist hier Synonym von عفيف.

S. 100 Mitte: بعزّتك الذّى. Ohne die logische Deutung Nöldeke's anzufechten, möchte ich doch glauben, dass für das arabische Sprachgefühl الذّى hier an ك anknüpft.

S. 100 § 79. رهط mit ‚Familie' zu übersetzen, dürfte nicht zu empfehlen sein, da رهط keine weiblichen Wesen einbegreift. Ich kombinire رهط mit aram. רהט und fasse es als Mannen, eigentlich ‚Läufer', die die Aufträge ihres Herrn vermitteln. Es deckt sich zum Teil mit ملأ, der Umgebung eines Grossen. So erkläre ich auch das von Fleischer und Wetzstein überaus künstlich gedeutete الملل des arabischen Hiob (7, 6 ed. Baudissin). Das δρομέως der LXX übertrug der hexaplarische Syrer mit רהט; dies fasste der Araber als رهط und setzte dafür ملأ = مل *mälä*.[1])

Nöldeke's reiches Werk ist dem Aegyptologen Leo Reinisch gewidmet.

Jena. K. Vollers.

---

1) Zur Schreibung des Wortes vgl. LCBl 1897, 26. Ueber den Verlust des Hamza ist beim arabischen Hiob kein Wort zu verlieren.

Bibliographie.

Cuneiform texts from **Babylonian** tablets, &c., in the British Museum. Part I. Kritik darüber: Nature, Vol. 55, No. 1420, p. 243—44.

Baudissin, W. — Ausführliche Kritik über Tiele's »Geschichte der Religion im Altertum bis auf Alexander den Grossen«, I. Bd., 2. Hälfte: Theol. Ltrztg. 1897, No. 11, Sp. 289—95.

Brown, R. jun. — On the origin of the ancient northern Constellation-figures: Journ. of the Royal As. Soc. 1897, April, p. 205—26.

Delitzsch, Frdr. — Die Entstehung des ältesten Schriftsystems. Kritik darüber: The Athenaeum 1897, No. 3638, p. 104—5.

Dumon, M. — Notice sur la profession de médecin d'après les textes assyro-babyloniens: Journ. asiat., 9me série, t. IX, p. 318—26.

Feuchtwang, D. — Assyriologische Studien. I. אַשּׁוּר in der hl. Schrift: Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Jt., Bd. XLI, S. 193—203.

Halévy, J. — Le profit historique des tablettes d'El-Amarna: Revue sémitique 1897, p. 255—62.

— Bibliographie: ibidem, p. 285—88.

— Les plus anciens caractères du syllabaire babylonien, tels qu'ils resultent des inscriptions du quatrième millénaire: Journ. asiat, 9me série, t. IX, p. 153—5.

Haynes, J. H. — Latest excavations in Nippur. Philadelphia (Wattles) 1897.

Gli **Hethei**-Pelasgi d' oriente. Conclusioni storico-critiche: Civiltà cattol., serie XVI, vol. X, quad. 1126, p. 398—413. — Gli Hethei-Pelasgi in Italia: ibidem, quad. 1128, p. 655—70; vol. XI, quad. 1131, p. 277—91.

Heuzey, L. — Sceaux inédits des rois d'Agadé: Revue d'Assyriologie et d'Archéol. orientale IV, 1 (1897), p. 1—12.

— Textes chaldéens très antiques. Améliorations et nouvelles lectures: ibid., p. 34—6.

Hommel, Fr. — Assyriological notes: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1897, p. 78—90.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000152

Jastrow, M. jr. — The text-book literature of the Babylonians: the Biblical World, April, 1897, p. 248—68.

Jensen, P. — Ausführliche Kritik über Delitzsch's »Die Entstehung des ältesten Schriftsystems«: Deutsche Litt.-Ztg. 1897, No. 30, Sp. 1166—78.

— Hittiter und Armenier: Vossische Zeitung 1897, Nos. 368, 380, Sonntagsbeilagen Nos. 32 und 33.

Johnston, Chr. — Kritik über Delitzsch's »Assyrisches Handwörterbuch«: Amer. Journ. of Phil., vol. XVII, 4, p. 485—91.

Justi, F. — Die altpersischen Monate: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LI, S. 233—51.

Karppe, M. — Mélanges assyriologiques et bibliques: Journ. asiat., 9me série, t. IX, p. 86—146.

Kent, Ch. F. — The origin and signification of the Gunû-signs: Am. J. Sem. lang., Vol. XIII, p. 299—308.

King, L. W. — Babylonian Magic and Sorcery. Kritik darüber: The Athenaeum 1896, No. 3594, p. 349.

König, E. — Das *l*-Jaqtul im Semitischen: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LI, S. 330—37.

Lehmann, C. F. — Kritik über Delitzsch's »Assyrisches Handwörterbuch«: Berl. Philol. Wochenschr. 1897, No. 16, Sp. 501—4.

Levias, C. — A curious mistake: Am. J. Sem. lang, Vol. XIII, p. 309.

Meissner, B. — Pallacottas: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1896, 4, S. 1—13.

Müller, W. M. — Ein neuer Hetiterkönig?: ebend., S. 16—17.

Muss-Arnolt, W. — Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch. 6. Lief. Berlin (Reuther und Reichard) 1897. 64 Ss. in gr.-8°.

Niebuhr, C. — Das Land Jarimuta: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1896, 4, S. 32—36.

Oppert, J. — Die Schaltmonate bei den Babyloniern und die ägyptisch-chaldäische Aera des Nabonassar: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LI, S. 138—65.

— Quelques mots sur le cadastre chaldéen: Revue d'Assyriologie et d'Archéol. orientale IV, 1 (1897), p. 28—34.

— Le boisseau septimal, ou métrétès chaldéen: Extrait des Comptes rendus de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres, 1897. 11 pp. in 8°.

Peters, J. P. — Nippur, or explorations and adventures on the Euphrates. Vol. I. New-York (Putnam) 1897. 8°.

Philippi, Fr. — Nochmals die Aussprache der semitischen Konsonanten ך und ׳: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LI, S. 66—104.

Pinches, Th. G. — Assyriological gleanings: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1896, p. 250—58 (and 4 plates).

— Two archaic and three later Babylonian tablets: ibidem, 1897, p. 132—43 (and 2 plates).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000153

Pinches, Th. G. — Anzeige von Boissier's »Documents assyriens relatifs aux présages«, 2e livr. und Delitzsch's »Die Entstehung des ältesten Schriftsystems«: Journ. of the Royal As. Soc. 1897, April, p. 413—17. Vgl. auch M. G. ibid., p. 385—6.

Prášek, J. V. — Forschungen zur Geschichte des Alterthums. I. Kambyses u. die Überlieferung des Alterthums. Leipzig (Pfeiffer) 1897. IV, 84 Ss. in gr.-8°.

Prince, J. D. — Kritik über Delitzsch und Haupt's »Beiträge zur Assyriologie«, Bd. III, Heft 3: Amer. Journ. of Phil., vol. XVIII, 1, p. 116—18.

Rost, P. — Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1897, 2. Berlin (Peiser) [1897]. IV, 141 Ss. und 8 autogr. Tafeln in gr.-8°.

Sayce, A. H. — Assyriological Notes. No. II: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1897, p. 68—76.

Über den Ursprung des **Sexagesimalsystems:** Himmel und Erde 1897, Augustheft.

Strassmaier, J. N. — Babylonische Texte. Heft XII. Inschriften von Darius, König von Babylon (521—485 v. Chr.) von den Thontafeln des britischen Museums copirt und autographirt. Heft III. No. 452—579 vom 17.—23. Regierungsjahre. Leipzig (Pfeiffer) 1897. 96 Ss. in 8°.

Stucken, Ed. — Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Aegypter. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. II. Teil: Lot. Leipzig (Pfeiffer) 1897. 45 Ss. in gr.-8°.

Thureau-Dangin, Fr. — Lougalzagissi, roi d'Ourouk: Revue sémitique 1897, p. 263—74.

— L'inscription de la stèle des vautours: Extrait des Comptes rendus de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres 1897. 8 pp. in 8°.

Tomkins, H. G. — Khiana or Khâna: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1897, p. 113—14.

Winckler, H. — Das siegel Achlib-sar's: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1896, 4, S. 18—19.

— Gebal und Gabala in den assyrischen inschriften: ebend., S. 20—21.

— Simyra: ebend., S. 27—29.

— Dunip-Heliopolis: ebend., S. 30—31.

— Altorientalische Forschungen V. Zur babylonisch-assyrischen geschichte. — Zur phoenicisch-karthagischen geschichte. — Zur geschichte des alten Arabien. — VI. Zur babylonischen verfassung. — Die eroberung von Kirbit und die zeit der ersten unternehmungen Assurbanipals. — Kimmerier, Aşguzäer, Skythen. — Zum babylonisch-chaldäischen feudalwesen. — Necho und Nebukadnezar in Ribla. — Die medische mauer. — Pittakos? — Bruchstücke von Keilschrifttexten. — Einige altbabylonische inschriften. — Einzelheiten und nachträge. — Verzeichnisse. Leipzig (Pfeiffer) 1897. Ss. 371—573.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000154

Berichtigungen.

Bd. XI, S. 421, Z. 2 l.: st. .

Abgeschlossen am 31. August 1897.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Studien zu Severus bar Šakkû's „Buch der Dialoge".

Von *J. Ruska.*

(Schluss.)[1]

Es unterliegt keinem Zweifel, dass sich Severus für die Gesamtanlage seines Werkes ܟܬܒܐ ܕܫܐܠܘܬܐ[2]) auf arabische Vorbilder stützt. Ein verwandtes Werk, das *Liber mafâtîḥ el-olûm* des Abû Abdallah Mohammed al Khowârezmî, liegt seit kurzem gedruckt vor[3]) und ermöglichte den Nachweis des engen Zusammenhangs zwischen dem mathematischen Teile von Severus' *Buch der Dialoge* und den entsprechenden Kapiteln bei Khowârezmî. Auch die Schriften der Iḫwân eṣ-ṣafâ[4]) bieten zahlreiche Vergleichspunkte. Dass für den ersten Teil des *Buchs der Dialoge*,[5]) der als eine viergliedrige »Lehre vom Syrischen Stil« auf-

1) Vgl. oben, S. 8 ff.

2) Der Göttinger Cod. or. 18c schreibt fast ausnahmslos ܟܬܒ̈ܐ ܕܫܐܠ̈ܘܬܐ.

3) Ed. VAN VLOTEN, Leyden 1895.

4) FR. DIETERICI, *Die Abhandlungen der Ichwân es-safâ in Auswahl*, Leipzig 1883—86. — Für den Nachweis im Einzelnen vgl. die oben, S. 8, Anm. 1 erwähnte Dissertation.

5) Vgl. die oben mehrfach erwähnten Abhandlungen von MERX, *Historia artis grammaticae apud Syros*, und von Abbé MARTIN, *De la metrique chez les Syriens*; über die anderweitigen schriftstellerischen Leistungen des Severus WRIGHT, *Enc. Brit.* XXII 852 sq. Eine Analyse seines zweiten grossen Werkes ܟܬܒܐ ܕܫܡܫܐ gibt ASSEMANI, BO II 239.

gefasst werden kann,[1]) keine arabischen Quellen zu erwarten sind, ergiebt sich aus dem dargestellten Gegenstand; die nachfolgenden Blätter sollen mit einigen Stücken des zweiten Teiles bekannt machen und weitere Quellennachweise aus der syrischen und arabischen Literatur geben.

Severus beginnt das zweite Buch (Cod. Gott. fol. ٨٥) mit einer Apologie der Philosophie, die ganz im Geiste des Thomas von Margâ gehalten ist und recht wenig mit dem Inhalt seines Werkes zu thun hat; man geht kaum fehl, sie als eine Rücksichtnahme auf den Geist seiner Leser aufzufassen:

ܥܡܟܫܥܢܝ ܫ ܢܢ ܢܢܥ[2]ܢ ܡܒܫܥܢܢ ܐܡ ܘ ܥܡ ܟܥ ܥܢ ܟ
ܡܥ ܟܢܢ ܥܡ ܒܟܐ ܡ ܡܥܢ ܟܐ ܥܢ ܟܥ ܡ ܟܥ(so) ܟ ܥܟܫ ܡ ܡܥܢ
ܐ ܐ ܟܥ ܥܡܟܫܥ ܡ ܥ ܟ ܡ ܥ ܡ ܥ ܟ ܡ ܥ ܟ ܡ ܥ ܟ

klärt, sondern auch alle wahren Philosophen. Und dass sie nicht auf Grund des eigenen Denkens, sondern durch Gott selbst der Erkenntnis aller Wesen (insofern sie Wesen sind) gewürdigt wurden durch die Offenbarung der evangelischen Botschaft und durch ähnliches Wirken des Schöpfers, haben diese sich entsprechend den Heiden erwirkt, indem sie beständig über die freiwillige Abtötung meditierten durch das Schauen des Wahren und das Vollbringen des Guten, und zwar dies nicht allein durch freiwilliges Zurückziehen von den Menschen, sondern auch durch örtliches, indem sie in unwirtlichen Wüsten und an Orten, welche frei von Verwirrungen und weltlichen Zerstreuungen sind, über die wahre Weisheit nachdachten.«

Die Einleitung zum zweiten Dialog ist nicht nur wegen der Erwähnung des Basilius, sondern auch wegen der Ankündigung eines weiteren philosophischen Werkes von Interesse (Cod. Gott. fol. ...):

...

IV 418 *ὅτι ἡ φιλοσοφία ὁμοία ἐστὶ θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ*; eine dieser beiden Stellen mag Severus zum Vorbild gedient haben, da ihm auch diese oder eine verwandte griechische Schrift in syrischer Uebersetzung vorgelegen hat; vgl. mein *Das Quadrivium* p. 45 n. 1.

1) *φιλοπονία*.

2) Vgl. NÖLDEKE, *Gr.* § 154.

3) *πρώτη φιλοσοφία*.

ܟܬܒ ܟܬܒܐ ܕܢܡܠܠ ܒܡܡܪ ܕܦܝܠܘܣܘܦܝܐ ܗܢ ܐܡܪ ܒܗ ܒܬܪ ܡܢ ܗܢ ܕܬܪܝܢ ܡܐ ܕ

ܗܕܐ ܙܥܡܢܐ ܕܐܝܪܣ[1] ܐܝܬ ܠܗ ܫܡ ܐܚܪ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܫܡ ܐܚܪ

ܕ ܐܝܬ ܠܗ ܫܡ (so) ܐܝܪܣ ܕܐܝܬ ܠܗ ܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܫܡ ܐܚܪ ܐܝ

ܗܠܝܢ ܕܒܗܘܢ ܡܬܬܟܠ̈ܝܢ ܘܡܬܬܩܪ̈ܝܢ ܠܗ ܡܢ ܫܡܗ ܕܡܪܗ ܘܐܝ ܡܢ ܫܡ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܐܬ ܒܗ

der Erkenntnis aber diejenigen, welche *ἡδονικοί* genannt werden, d. h. der Lust Huldigende; sie gehören zur Sippe des Epikuros. Sie wurden aber so genannt, weil sie sagten, dass der Endzweck der Philosophie die Lust sei, die ihrer Erkenntnis anhange.[1]) Nach einer Gewohnheit, d. h. nach der Lebensweise des Gründers aber diejenigen, welche *κυνικοί* d. h. Hündische genannt werden, von der Sippe des Diogenes, welche so genannt wurden, weil sie über die in einer festen Rechtsnorm enthaltenen Kulturgüter spotteten,[2]) und weil sie die Fremden hassten, die Hausgenossen aber liebten, wie man das bei den Hunden findet.[3]) Nach einer Thätigkeit aber diejenigen, welche *περιπατητικοί* d. h. Herumwandelnde (heissen), welche so genannt werden, weil Platon im Gehen zu lehren pflegte, um mit der Seele auch den Leib zu üben; und diese Ordnung beobachtete auch Aristoteles. Und so ist von den innerhalb Stehenden nach dem Gründer der Schule eine jede benannt worden. Von den ausserhalb Stehenden entweder nach dem Namen des Mannes, oder nach dem Namen seines Aufenthalts; nach seinem Namen beispielsweise die Pythagoreer, von Pythagoras; nach dem Namen seines Orts, und zwar entweder seines Geburtsorts oder des Orts seiner Lehrthätigkeit; des Geburtsorts beispielsweise die Cyrenaiker, nach Aristippos dem Cyrenäer, (des Orts) der Lehrthätigkeit beispielsweise die Stoiker, nach der Stoa in Athen. Diese also werden Philosophen genannt.«

---

1) Diog. Laert. X, 128: *ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν.*

2) Diog. Laert. VI, 11: *τὸν σοφὸν οὐ κατὰ τοὺς κειμένους νόμους* (شمخا) *πολιτεύσεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν ἀρετῆς.*

3) Vgl. Ja'qûbî *Historiae* ed. HOUTSMA I 135: وكان يقال له ديوجانس الكلب وقيل له لانّ شيء سمّيت الكلب قال لانى اهرّ على الاشرار وابصبص للاخيار وآوى الاسواق

Es folgt nun noch eine tabellarische Uebersicht.[1]) Das Ganze entspricht dem bei RENAN[2]) mitgeteilten Scholion, nur dass dort die *ἐφεκτικοί* fehlen und die Siebenzahl durch Anführung der *Academici* erreicht wird.[3]) Es müsste von Interesse sein, den entsprechenden Passus *de origine et auctoribus philosophiae* in des Barhebraeus Hauptwerk zu vergleichen.

Der zweite Abschnitt über die Ethik giebt unter anderm eine Darstellung der Controversen zwischen Platon und Aristoteles; der Göttinger Codex enthält hier ziemlich viele arabische Glossen.

Der dritte Abschnitt über die Naturphilosophie (ܡܠܦܢܘܬܐ ܕܡܬܝܠܐ ܘܕܡܬܝܠ ܐܝܟ ܐܝܬ ܠܗ ܘܡܢ ܐܝܟ ܐܝܬ ܠܗ ܘܡܢ ܐܝܟ ܐܝܬ ܠܗ) gehört seinem Inhalt nach zu den bemerkenswertesten und reichhaltigsten Dialogen. Severus erörtert in den ersten neun Fragen die Grundbegriffe der Naturphilosophie, bespricht dann die Bewegung des Himmels (10. 11.), die einfachen und zusammengesetzten Elemente (12.), die Erscheinungen im Luftkreis (13.—18.), um endlich von der Betrachtung der chemischen Naturkräfte ausgehend zu den Lebenserscheinungen der Pflanzen und Tiere aufzusteigen und mit der menschlichen Seele und ihren Vermögen abzuschliessen (19.—27.). Wir besitzen eine zweite, ältere[4]) Darstellung des Kosmos im vierten Teil seines ܟܬܒ ܫܡܝܢ, welche die biblische Schöpfungsgeschichte zum Ausgangspunkt nimmt und in manchen Stücken reichhaltiger, in andern dagegen um so kürzer angelegt ist; sie müsste bei einer Heraus-

---

1) Die Tabelle hat ܐܝܟ ܐܝܬ ܠܗ, ܐܝܟ ܐܝܬ ܠܗ, ܐܝܟ ܐܝܬ ܠܗ.

2) RENAN, *De philos. perip.* p. 47.

3) Falls nicht unter den *ἐφεκτικοί* selbst die Akademie gemeint ist, nach Gellius, *Noctes Att.* l. XI, 5: *Vetus autem quaestio et a multis scriptoribus Graecis tractata, an quid, et quantum inter Pyrrhonios et Academicos philosophos intersit. Utrique enim σκεπτικοί, ἐφεκτικοί, ἀπορητικοί dicuntur.*

4) Dies erhellt aus dem weiter unten erwähnten Hinweis; vielleicht erklären sich dadurch auch die Auslassungen von wichtigen, aber dort schon behandelten Dingen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000164

gabe des eben besprochenen Dialogs zum Vergleich herangezogen werden.[1]) Der Hauptunterschied zwischen beiden Kosmologien liegt jedenfalls darin, dass jene die über die Erschaffung und Bestimmung der Welt und des Menschen durch Gott geoffenbarten Wahrheiten mitteilen will, wobei die astronomischen, geographischen und meteorologischen Kapitel zwischeneingeflochten werden, während wir es hier mit einer kurzgefassten Wiedergabe der Hauptgedanken der aristotelischen Naturphilosophie zu thun haben. Man erkennt indessen deutlich das Bestreben des Severus, alles fernzuhalten oder abzuschwächen, was dem christlichen Leser anstössig erscheinen könnte. So beantwortet er die Frage: »Welches ist die Art der Bewegung dieses Körpers der Himmelskugel, der sich im Kreise herumdreht?« erst gemäss der Ansicht des Aristoteles (ܐܪܣܛܘ ܕܐܡܪ), fügt aber am Schluss hinzu: ܗܕܐ ܡܠܬܐ ܕܐܪܣܛܘ ܐܡܪ ܗܘ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܟܬܒܐ ܗܢ ܕܐܝܬ ܠܢ ܠܡܐ ܕܐܝܬ ܠܢ ܠܡܐ ܕܐܝܬ ܠܢ ܠܡܐ

Die Verschiedenartigkeit des in diesem Dialoge behandelten Stoffes macht es wahrscheinlich, dass Severus aus verschiedenen Quellen geschöpft hat; vielleicht sind es auch hier noch überwiegend syrische Schriften gewesen, die er benützte. Die Antwort auf die elfte Frage: »Auf welche Weise bewegt sich dieser Körper der Himmelskugel ewig und unaufhörlich?« ist, abgesehen von einer kleinen Aenderung am Eingang und einigen Kürzungen, wörtlich der syrischen Uebersetzung der Schrift *περὶ κόσμου* des Sergius von Rîš'ainâ entnommen, wie die folgende Vergleichung zeigt (S = Severus, L = P. Lagardii *Analecta Syriaca* p. 136. 12 bis 137. 16):

S ܐܝܟ ܕܗܘ ܓܘܫܡܐ ܗܢܐ ܕܡܬܚܙܐ ܐܝܟ ܕܟܪܟܐ ܒܪ ܟܠ ܫܥܐ ܘܫܥܐ ܒܫܥܐ ܘܒܟܠ ܝܘܡܐ ܘܒܟܠ ܫܢܐ ܘܒܟܠ ܫܢܝܢ ܘܒܟܠ ܥܕܢ ܘܥܕܢ ܥܕܢܝܢ ܘܒܟܠ ܕܘܪ ܘܕܘܪ ܕܘܪܝܢ ܘܒܟܠ ܥܠܡ ܘܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܕܥܠ ܟܠ ܥܠܡ ܘܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ ܀

L 136. 12 ܐܝܟ ܕܗܘ ܓܘܫܡܐ ܗܢܐ ܕܡܬܚܙܐ ܐܝܟ ܕܟܪܟܐ ܒܪ ܟܠ ܫܥܐ ܘܫܥܐ ܒܫܥܐ ܘܒܟܠ ܝܘܡܐ ܘܒܟܠ ܫܢܐ ܘܒܟܠ ܫܢܝܢ ܘܒܟܠ ܥܕܢ ܘܥܕܢ ܥܕܢܝܢ ܘܒܟܠ ܕܘܪ ܘܕܘܪ ܕܘܪܝܢ ܘܒܟܠ ܥܠܡ ܘܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܕܥܠ ܟܠ ܥܠܡ ܘܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ ܀

S ܐܝ ܟ ... ܐܝ ... ܕܥܠ ... ܀

L ܐܝ ܟ [.] ... ܐܝ ... ܕܥܠ ... ܀

S ... ܕܥܠ ... ܀

L ... ܕܥܠ ... ܀

Die weiteren Varianten (bezw. Schreibfehler) des Cod. Gott. sind: L 136. 15 ... S ... L 17 ... S ... L 19 ... S ... L 19 ... S ... L 20 ... S ... L 20 ... S ... L 21 ... S ... L 21 [...] S fehlt. L 23 ... S ... L 24 ... S ... L 27 ... S ... Das Folgende fehlt bis L 29 ... S ...

L 137, 1 ... S ... L 7 ... S ... L 8 ... S ... (!). L 9 ... S ohne Sejâmê. L 9 ... S ... L 10 ... bis L 12 ... fehlt bei S. L 13 ... S ... Das Folgende bis L 16 ... unverändert.

Ebenso sind für Frage 12 und 13 Teile dieser Uebersetzung des Sergius benützt.[1]) Im Uebrigen aber müssen

1) Frage 12: Welches ist der Grund der einfachen und der zusammen-

dem Severus noch andere syrische Quellen zugänglich gewesen sein, die für uns verloren sind. Die nachfolgende Stelle,[1]) welche wir wegen ihres mathematischen Inhaltes herausgreifen, liefert wohl den Beweis dafür, wenigstens durch die Fremdworte (Cod. Gott. fol. [illegible]):

ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܝܬ ܠܗ ܒܬܪ ܡܢ ܕ

»Vermehrung findet dadurch statt, dass etwas, während die natürliche Form, wie sie ist, bewahrt bleibt, Vermehrung nach Höhe und Tiefe und Breite erfährt, entweder wie Wachs, welches zu Wachs gegossen wird, oder wie das Kind, welches, unter Bewahrung der menschlichen Form und Gestalt an ihm, Vermehrung, aber keine Verwandlung der Form erleidet. Ein Tetragon, an welches ein Gnomon [d. h. ein Stab] angesetzt wird, ist zwar grösser, aber umgewandelt ist durchaus nichts.[1]) [Ein jeglicher Gnomon ist ein Lineal, welches nach Art einer hohlen Hand an das Tetragon angelegt wird; sein Name ist von einer Art der griechischen Buchstaben genommen.[2]) Der Stab ist ein Lineal, welches gerade an das Tetragon angelegt wird. Und durch beide wird es zwar grösser, dagegen bezüglich seiner Figur nicht verwandelt].[3]) Ferner besitzt das Tetragon vier Winkel, und indem der Gnomon [d. h. Stab] um[4]) dasselbe gelegt wird, wird es an Quantität und Qualität grösser, ohne umgewandelt zu werden. Quan-

---

1) Arist. *Kateg.* XIV ed. Berol. 15a 30: *ἀλλ' ἔστι τινὰ αὐξανόμενα, ἃ οὐκ ἀλλοιοῦται, οἷον τὸ τετράγωνον, γνώμονος περιτεθέντος, ηὔξηται μέν, ἀλλοιότερον δὲ οὐδὲν γεγένηται.* Vgl. über Gnomon C. PRANTL, *Aristot. Physik griech. und deutsch* p. 489 n. 12, und CANTOR, *Gesch. d. Math.* I² p. 150—153.

2) Iambl. in Nicomach. ed. PISTELLI p. 40. 10: *καὶ ἐφ' ἑκάστου δὲ τετραγώνου ἐφ' ἑκάτερα γαμμοειδῶς κτλ.*; Scholia cod. Flor. p. 130 zu Iambl.: *γαμμοειδῶς κατὰ γεωμετρικὴν ἀναλογίαν.* Glosse in BB: ܐܝ ܕܡ ܫܡ ܐܝܟ ܕܐܬܝ ܓܝܡ: ܓܝܡ ܒܠܝܘܢܝܐ ܘܐܝܦ ܙܝܕܐ توضع على شكل قد يزيد شياء [Codd. جميع] جيم *Thes. Syr.* 750.

3) Es scheint, dass Severus (oder sein Gewährsmann) das unbekannte *γνώμων* durch das syrische ܓܢܘܡܢ wiederzugeben suchte. Die hier eingeklammerte Stelle, vermutlich einem Glossar entnommen, soll dann die beiden wenig geläufigen Begriffe erläutern; man erkennt aber — auch die beiden kleinen Figuren zeigen es —, dass beides ganz verschiedene Dinge sind, und dass das Folgende nur für einen Gnomon, nicht aber für eine ܓܢܘܡܢ im Sinne der Definition Geltung hat.

4) ܒ lässt hier keine andere Uebersetzung zu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000168

titativ nämlich wird es grösser, da es klein gewesen war und nun gross ist; qualitativ aber, da es vierwinkelig gewesen war und jetzt neunwinkelig ist.[1]) Dies gemäss den Geometern. Nach den Arithmetikern aber ist der Gnomon eine ungerade Zahl wie fünf und neun.[2]) Indem die ungerade Zahl fünf, welche man Gnomon nennt, zur Zahl vier, welche ein Tetragon ist, und die Zahl neun zu acht (lies: sechszehn) hinzugefügt wird, wird die ungerade Zahl zwar vergrössert, nicht aber umgewandelt . . .«[3])

Besonderes Interesse beansprucht noch bei der Seltenheit verwandter Texte Frage 19, eine Abhandlung über chemische Gegenstände, vor allem über die Entstehung der sieben Metalle aus Schwefel und Quecksilber (Cod. Gott. fol. ﻫﺏ). Die Stelle stimmt vollständig mit Qazwînî, während die von Berthelot[4]) veröffentlichten syrischen und arabischen Texte keine Verwandtschaft zu dem hier vorliegenden aufweisen.

ﻫﺩﺍﻝ ﺯﻫﺩﺸﻤﻨﺍ ﻋﻨ ﻋﺬﺍ ﺍﻫﺩ ﻫﻮﻥ ﺍﺫﺍ ﻋﻤﻩ ﻫﻮﻥ
ﻫﺩﺴﺤﺍ ﻫﺩﻨﻌﻨﻡ

ﻫﺩﻤﺍ ﺟﻬﺘﺍ ﻣﺰﺘﺍ ﻋﻤﻩ ﺍﺫﺍ. ﻣﻡ ﻫﺩﺒﺤﻬﻡ ﺻﺘﻤﺍ ﻫﻨﺴﺤﻩ
ﻫﻨﻌﻨﻬﺯﺍ ﺍﻫﺩﻬﺯﺍ. ﻫﻮﻥ ﻋﻨ ﺳﻬﺤﻬﻡ ﻫﺘﺍﺍ ﻫﻨﺴﺤﺍ. ﻫﻩﺒﺤﻩ
ﻫﺩﻡ ﻫﻨﺘﻨﺍ ﺟﺬﺒﺎﺤﻩ. ﻫﻩﺤﻩ ﺍﻡ ﻋﻤﻩ ﻫﻩﺤﺍ ﺟﻨﻤﺍ. ﺍﻡ
ﻫﺩﻡ ﻫﻨﺴﻩ ﻫﻩﺤﺍ ﻋﻤﻩ ﻫﻨﺴﻩ ﻫﻩﺒﻩ: ﻫﻩﺤﺍ ﻫﺴﺒﺍ. ﺍﻫﺩﻩ ﻫﻩﺒﻩ ﻫﻨﺴﻩ ﻫﻩﺒﻩ:
ﻫﻩﺒﻩ ﻫﻨﺴﻩ ﻫﻩﺒﻩ ﻫﻨﺴﻩ ﻫﻩﺒﻩ. ﺍﻫﺩﻩ ﻫﻩﺒﻩ ﻫﻨﺴﻩ ﻫﻩﺒﻩ ﻫﻨﺴﻩ ﻫﻩﺒﻩ:

1) Man erhält die neun Winkel durch Addition der an der Gnomonfläche vorhandenen fünf rechten Winkel zu den vier Winkeln des Quadrats; der einspringende Winkel des Gnomons zählt nicht.

2) Vgl. Cantor, *Gesch. d. Math.* I² p. 152. Nesselmann, *Die Algebra der Griechen* p. 203 n. 44.

3) Ist sinnlos. Gemeint ist, dass aus Quadratzahlen durch Hinzufügung der Gnomonenreihe 3, 5, 7, 9 . . . . wieder Quadrate entstehen: $1+3=4$, $4+5=9$, $9+7=16$ u. s. w. Es müsste also heissen: wird das Tetragon zwar durch die ungerade Zahl vergrössert, nicht aber umgewandelt.

4) Berthelot, *La Chimie au Moyenâge.* Paris 1893. T. II. III.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000169

ܐܝܟ ܕܐ ܕܗܒ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܟܣܦ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܢܚܫܐ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܦܪܙܠ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܣܝܡܐ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܟܐܠܟܘܣ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܣܪܒܐ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܙܓܐ ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐ ܐܝܟ ܕܐ ܐܝܟ ܕ

ܡܢ ܐܝ ܕܡܬܕܒܪ ܫܡܫܐ ܟܝܢ ܕܐܝܟ: ܡܢܝ ܥܡ ܫܡܗ.
ܠܡܟ ܕܡܬܦܫ ܘܡܬܐܟ ܕܡܬܐ ܘܡܬܟܫ ܘܡܬܟܫ ܘܡܬܟܫ

ferner der Schwefel mit dem Quecksilber nicht gut gemischt ist, entsteht das Blei; wenn aber beide, Quecksilber und Schwefel, von schlechter Beschaffenheit sind, wenn das Quecksilber dünn und erdig, und der Schwefel von schlechter Art und leichtbrennbar ist, so entsteht das Eisen; und wenn zur Schlechtigkeit der Qualität noch schwache Verbindung tritt, entsteht das Zinn. Das aber, was untrüglich die Wahrheit des Gesagten erweist, ist auf Grund des Experiments denen bekannt, welche mit der Kunst der Chimalia[1]) der Philosophen vertraut sind.

Bei Qazwînî liest man (ed. Wüstenfeld I p. 203 unt.):

فى المعدنيات وهى اجسام متولّدة من الابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض اذا اختلطت على ضروب من الاختلاطات مختلفة فى الكم والكيف وهى اما قوية التركيب واما ضعيفة التركيب وقوية التركيب اما ان تكون منطرّقة او لا تكون والمتطرّقة هى الاجساد السبعة اعنى الذهب والفضّة والنحاس والرصاص والحديد والاسرب والخارصينى والتى لا تكون متطرّقة فقد تكون فى غاية اللين كالزيبق وقد تكون فى غاية الصلابة كالياقوت والتى تكون فى غاية الصلابة قد تنحلّ بالرطوبات وهى الاجسام الملحية كالزاج والنوشادر وقد لا تنحلّ بها وهى الاجسام الدهنية كالزرنيخ والكبريت.

Daran schliesst sich p. 204 unten:

الاجساد السبعة زعموا ان تولّدها من اختلاط الزيبق والكبريت ان كان الزيبق والكبريت صافيين واختلطا اختلاطًا تامًّا . . . وكان احمر فيه قوّة صباغة . . . انعقد ذلك على طول الزمان

1) *Thes. Syr.* 1754 ܟܡܝܐ apud B.B. ܟܡܝܐ ܟܡܝܐ ܟܡܝܐ ; auch ܟܡܝܐ u. a.; die hier befolgte Schreibung fehlt.

الذهب الابريز وان كان . . . ابيض تولّدت الفضّة وان وصل اليه قبل استعمال النضج برد عاقد تولّد الخارصينى وان كان الزيبق صافيًا والكبريت ردئًا وفيه قوّة محرقة تولّد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق تولّد الرصاص وان كان الزيبق والكبريت ردئين وكان الزيبق متخلخلًا ارضيًا والكبريت ردئًا محرقًا تولّد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفى التركيب تولّد الاسرب . . . . والذى يدلّ على صحّة هذا كلّه تجربة اهل الصناعة.

La Mort de Mar Marcos, ou Dernière Entrevue de Mar Marcos et de Mar Sérapion.

Par *V. Scheil.*

Le manuscrit comprend une douzaine de pages (un feuillet paraît manquer), et se trouve à Mossoul entre les mains du clergé syrien. J'en dois la copie à mon frère, le P. Séb. Scheil, O.P.

Ce Mar Marcos est déjà nommé dans Assemani, *Bibl. Orient.* Tome II, p. 502: *Marci abbatis montis Tarmakae Visio de animabus e corpore solutis.* Mais ce n'est pas cette vision qui est racontée ici. Nous avons le récit du voyage de Mar Sérapion à la montagne de Tarmaka pour y recevoir le dernier soupir de Mar Marcos. Au point de vue littéraire, ce texte n'est pas insignifiant.

Il y a quelque chose de très poétique dans les adieux de ce vieux moine à sa montagne, à son corps, à ses sens etc.

ܐܡܪ ܡܪܩܘܣ ܒܝܬ
ܛܘܪܐ ܒܣܝܢܝ
ܘܚܙܘܬ ܡܠܐܟܐ ✧

ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܡܪܩܘܣ ܐܢ ܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܒܪ ܐܠܗܐ ܚܝܐ ܗܘ ܕܐܬܐ
ܠܥܠܡܐ. ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܡܪܩܘܣ ܐܢ ܐܢܬ ܡܫܝܚܐ ܒܪ ܐܠܗܐ ܚܝܐ ܗܘ ܕܐܬܐ
ܠܥܠܡܐ

ḫa-ma-ni-ma ša-ni-ma ša-ni-ma ša

ڤوايس ڪن ڪرڠ ليڠ ڪرڪن ڤيڠ. ڤيڠ ڪ
ڪرڠ ڤوم ڪڠڪوڪن ڤو. ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤو
ڤو ڤڠڪڤ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ
ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ
ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ ڤيڠ ڪڠڪڤ

ناس ناسا. لعلى ملك لى نعم ناسا بعد لعنى بعد
لا. ناسا ـ فعلتك ى كلتعلى، لا بعد لا ناسا
بعلى بى ملك ناسا معلتم بعلتكلعا مسعى
ى بعد لى مسا لا. بعلتك ى ملسا بعد.
ىلتكلعا بعا ناسا بى ناسا ـ فعلتك، علعا
ىلعا. بعلتك بى ناسا بعد. بعد ملك ى لا.
معلتم ملعا بعلتك ى ناسا ـ فعلتك مسا
ناسا ناسا بعلتك ملك ى لا. ـ فعلتك مسا
ناسا. بعلتك ملعا بى ملك ى ناسا ـ فعلتك
ناسا بلتك، علعا ـ فعلتك بعد ملعا لعلتم
بعد بعد ملعا لعلتم ملك ى لا. بعلتك
ناسا بلتك، علعا ـ فعلتك بعد ملعا لعلتم
ناسا. بعلتك ملعا بى ملك ى ناسا ـ فعلتك
بعلتكلعا بعا ناسا بى ناسا ـ فعلتك، علعا
ى بعد لى مسا لا. بعلتك ى ملسا بعد.
بعد ملك ى لا. معلتم ملعا بعلتك ى ناسا
ناسا. بعلتك ملعا بى ملك ى ناسا ـ فعلتك
ناسا بلتك، علعا ـ فعلتك بعد ملعا لعلتم
بعد بعد ملعا لعلتم ملك ى لا. بعلتك

[illegible] (1)....
[illegible]

1) Une feuille manque.

ربما سأزيد هنا. ثم رأيت بعض الأعلام
هنا. فالأعلام في الشرقية هي أعلام
هنا سواء كانت أعلام أفراد أو أعلام
أماكن كما هنا. ولكن لا يوجد أيضا
أعلام أفراد في الشرقية. ثم رأيت أعلام
أفراد في الشرقية أيضا. فإن أعلام
الشرقية الشرقية أعلام أفراد. ثم
أعلام أفراد في الشرقية أيضا. ثم
أعلام أفراد في الشرقية أيضا. ثم
أعلام أفراد في الشرقية أيضا

ܫܡܫܐ ܕܝܠܗ ܡܪܝ ܡܪܩܘܣ ܩܕܡ ܐܦ ܕܐܬܐ ܕܡܪܝ ܡܪܩܘܣ ܒܥܐ ܠܡܫܕܐ ܕܝܠܗ ܘܠܐ ܫܒܩ ܠܗ ܐܠܐ ܕܢܚ ܥܠ ܐܦ ܒܝܬ ܩܒܪܐ ܕܝܠܗ ܘܐܬܩܒܪ ܒܗ ܒܫܠܡ ܘܒܫܠܡ ܐܬܦܛܪ ܡܢ ܗܕܐ ܥܠܡܐ ܘܐܬܟܢܫ ܠܘܬ ܐܒܗܘܗܝ ܘܐܬܟܢܫ ܠܘܬ ܐܒܗܘܗܝ

Einige Bemerkungen über die Sprache der alten Araber.

Von *Th. Nöldeke.*

Im letzten Heft dieser *Zeitschrift* S. 125 ff. hat VOLLERS in einer sehr wohlwollenden Besprechung meiner Schrift *Zur Grammatik des classischen Arabisch* einige principielle Einwände gegen meine Anschauungen von der Sprache der alten Araber erhoben. Zunächst beanstandet er das Wort »classisch« als Bezeichnung der alten Litteratursprache. Ich will diesen Ausdruck gern für einen besseren hingeben, aber die von ihm vorgeschlagene Benennung »älteste Schriftsprache« kann ich nicht annehmen; waren doch die Männer, deren Gedichte die Hauptmasse dieser Litteratur ausmachen, zum grössten Theil des Lesens und Schreibens unkundig und beruht auch die alte Prosalitteratur ganz überwiegend auf mündlicher Ueberlieferung. Und eine gewisse Berechtigung scheint mir hier das »classisch« immerhin zu haben, sintemal die alten Philologen die Sprache der Zeit bis zum Untergang der Omaijaden im Allgemeinen als mustergültig, die einzelnen Stellen aus Dichtern jener Periode als beweiskräftig (حجة) ansahen. Wenn ich so die Sprache »classisch« nenne, will ich natürlich nicht etwa der alten Litteratur an sich einen höheren Werth beilegen als der späteren, noch auch nur sagen, die damalige Sprache sei schlechthin besser als die späteren Dialecte. Immerhin muss ich ihr aber einen Vorzug zu-

sprechen vor der späteren Litteratursprache, da diese in viel weiterem Sinne ein Kunstproduct ist als die der alten Dichter.

Allerdings ist der Einschnitt mit dem Uebergang der Macht von den Omaijaden auf die ʿAbbāsiden etwas willkürlich, wie eben jede historische Zeiteintheilung. Weder war vorher alle arabische Litteratur ganz naturwüchsig, noch entstand damals für die gebildete Welt auf einmal eine rein conventionelle Schriftsprache, aber, wie jenes Ereigniss für den ganzen Islām eine gewaltige Veränderung bedeutet, so ist das auch auf diesem Gebiete der Fall. Jedenfalls haben schon die alten Philologen, die denn doch, zum Theil wenigstens, ein sehr feines Sprach- und Stilgefühl hatten, diesen Einschnitt gemacht. Das Verhältniss der echten attischen Sprache bis auf Alexander zur Sprache der Späteren, die mit mehr oder weniger Erfolg attisch zu schreiben suchten, bietet in mancher Hinsicht eine Parallele.

Viel wichtiger ist eine andere Differenz zwischen Vollers und mir, die freilich mit der ersten zusammenhängt. Vollers sieht nämlich auch die uns von den Grammatikern überlieferte, im Korān von jeher festgehaltene, in den Gedichten durchs Versmaass geschützte Gestalt der Sprache als conventionell, künstlich an; er leugnet schlechtweg, dass diese Sprache zu Muhammed's Zeit in Mekka lebendig gewesen, und bezweifelt das auch ziemlich von den Beduinen, aus denen die Dichter hervorgegangen sind. Mir ist es dagegen sehr unwahrscheinlich, dass Muhammed im Korān eine ganz andre Form der Sprache angewandt hätte als die in Mekka übliche, dass er namentlich aufs sorgfältigste die Casus- und Modusendungen (إعراب) angebracht hätte, wenn sie seine Landsleute nicht gebrauchten. Und so nehme ich an, dass die Gedichte jener Zeit die Sprache repräsentieren, welche die Beduinen damals und noch ziemlich lange nachher redeten. Dass der Dichterstil manche Abweichungen von der Sprache des gemeinen

Lebens bewirkt und dass der Poet durch Versnoth und Willkür auch sonst nicht selten zu ungewöhnlichen Ausdrucksweisen veranlasst wird, Umstände, auf welche auch schon die alten Philologen sehr genau aufmerksam machen, ändert den Hauptsatz nicht ab.

Wetzstein hatte seiner Zeit die Sprache der Dichter für eine ganz künstliche erklärt. Er hatte sich eben so in das moderne Arabisch hineingelebt, dass ihm die für die Litteratursprache theoretisch noch immer gültigen Regeln als ganz willkürlich vorkamen. So weit geht Vollers doch nicht; er meint nur, die vorhandenen Elemente des اعراب seien von den Philologen geschickt combiniert und ergänzt worden. Erinnere ich mich recht, so hat schon J. D. Michaelis (wohl irgendwo in der *bibl. und oriental. Bibliothek*) die Ansicht, dass das ganze, in der Consonantenschrift wenig hervortretende اعراب eine künstliche Erfindung sei, durch den Hinweis auf ابو, ابى, ابا und Aehnliches widerlegt. Auch davon abgesehen bedurfte es nicht erst des Assyrischen, das für Vollers entscheidend ist, um die Echtheit der drei Casusendungen festzustellen: das Aethiopische genügt hier schon vollständig. Denn der äthiopische Accusativ auf *a* entspricht ja auch syntactisch fast genau dem arabischen Accusativ, während allerdings die äthiopischen Formen von *ab* u. s. w. zeigen, dass die Casus in dieser Sprache zur Zeit ihrer schriftlichen Fixierung nicht mehr so weit unterschieden wurden wie noch in der Consonantenschrift des Korān's.

Besonders wichtig ist es aber, dass das Aethiopische beinahe eben die Fülle inlautender kurzer Vocale zeigt, welche Wetzstein und Vollers beim classischen Arabisch nicht als urwüchsig anerkennen mögen, da sie den modernen Dialecten verloren gegangen ist. Zwar zeigt die äthiopische Schrift von den kurzen Vocalen nur das *a* deutlich, aber das genügt, um die Ursprünglichkeit des Vocalreichthums zu beweisen. Und merkwürdigerweise hat sich dies *a* noch in den neuäthiopischen Sprachen als *a* oder

ä (*e*) in weitem Umfange gehalten, namentlich im Tigriña, vgl. Formen wie Perf. *gevere* = جَبَرَ (DE VITO, *Gramm.* 21), Impt. refl. *tegever* (ebend. 25); *tedengeze* (26).[1] Das auslautende *a* der 3. sg. m. perf., das, soviel ich sehe, sämmtliche neuarabische Dialecte seit vielen Jahrhunderten verloren haben, ist sogar noch in der semitischen Sprache, welche sich sonst bei weitem am meisten von dem alten Typus entfernt hat, in der amharischen, fast ausnahmslos beibehalten.[2]) Dies *a*, von dem sich auch in den andern semitischen Sprachen höchstens noch schwache Spuren finden,[3]) darf aber von uns eben so gut zum اعراب gerechnet werden wie irgend ein Casusvocal. Warum sollen wir nun bezweifeln, dass die Dichter, welche die Form فَعَلَ auf *a* ausgehn liessen, die zu ihrer Zeit noch wirklich übliche Form gebrauchten? Und so in den andern Fällen.

Wer übrigens bloss das tunisische oder gar das marokkanische Arabisch kennte, dem würde leicht schon das ägyptische und syrische Arabisch als künstlich vorkommen, da diese von den alten inneren Vocalen viel mehr erhalten haben als jene.

Ich will nicht behaupten, dass alle kurzen Vocale in offner Silbe in der lebenden arabischen Sprache ganz genau dieselbe Quantität gehabt hätten. Das war vielleicht auch in Wörtern wie *κατελάβετο*, *περιέβαλε*, *ἐπιδιαφερόμεναι*

1) Im Amharischen und zum Theil auch im Tigriña ist inlautendes kurzes *a* vielfach durch secundäre Verdopplung des folgenden Consonanten geschützt worden.

2) Auslaut. *i* und *u* sind in den modernen äthiopischen Mundarten und waren vielleicht schon im Geez zur Zeit seiner ersten schriftlichen Aufzeichnung verschwunden. Aehnlich hat sich in den romanischen Sprachen auslaut. *a* (*am*) durchweg gehalten (im Französischen als *e*), während andre auslautende kurze Vocale in grossem Umfang (im Französischen fast alle) geschwunden sind.

3) ZDMG 38, 407 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000186

(Thuc. 8, 8), *rĕcŏlŭĕrĭtĭs* nicht der Fall. In den Büchern über Korān-Lesungen ist zuweilen von flüchtigen, verstohlenen Vocalen die Rede. Aber da die Dichter, die ein überaus feines Ohr für die Rhythmik gehabt haben müssen, abgesehen von gewissen überlangen Reimsilben, in der Praxis nur zwischen langen und kurzen Silben unterscheiden, so darf man kaum annehmen, dass das wirkliche Gewicht der kurzen Silben in der Aussprache sehr verschieden gewesen sei.

Mit dem Gesagten steht nicht in Widerspruch, dass hier und da auch gegen das sonst Uebliche kurze inlautende Vocale wegfallen. Wir haben darin wenigstens zum Theil dialectische Neigungen zu sehn. Es ist z. B. wohl kein Zufall, dass sich grade bei dem Taghlibiten Achṭal allerlei Formen فَعْلَ für فَعَلَ finden. Hierüber liesse sich noch manches sagen. Wie mich Siegm. Fraenkel kürzlich belehrt hat, gehn die von Vollers herangezogenen Formen اِذْكَّرَ, اِتْاقَلَ vom Imperfect aus: da erklärt sich die Vereinfachung von يَتَثاقل, يَتَذَكّر zu يِتْثاقل, يِتْذَكّر d. i. يِثّاقل, يِذّكّر sehr leicht.

Die Echtheit des Tanwīn ist übrigens — auch wenn wir Fälle wie كَأَيِّنْ, كائنْ = كَأَيٍّ ignorieren wollen — schon durch die genau entsprechende, aber ursprünglichere Mīmation des Sabäischen gesichert.

Ueberhaupt ist es für mich undenkbar, dass die durchs Metrum gesicherte innere Vocalfülle einerseits und die von der Ueberlieferung gegebene und in sehr weitem Umfang gleichfalls durch Metrum und Reim garantierte grammatische Consequenz in den Versen eines Naturvolks, das noch keiner alten Litteratur nachahmen konnte, ganz dem wirklichen Sprachgebrauch zuwider gelaufen wäre. Da müssten sich doch viel mehr Anstösse finden, während

sich die einzelnen Abweichungen von den grammatischen Normen, die wir jetzt bemerken, sehr wohl aus Dialectschattierungen der weit verbreiteten Sprache und aus deren natürlicher Umbildung erklären. Hätten wir genau die ursprünglichen Laute der Gedichte, so würde ohne Zweifel noch weit mehr der Art zu Tage kommen, aber der enge Zusammenhang mit der lebenden Sprache würde dadurch nicht aufgehoben. So versteht man denn auch leicht die Meinungsverschiedenheit der Gelehrten über gewisse sprachliche Thatsachen. Dazu kommt aber noch, dass die alten Grammatiker sehr oft casuistisch die Ausdrucksweise für Fälle bestimmen, die in der einst allgemein und zu ihrer Zeit noch bei den Beduinen lebenden Sprache gar nicht vorkamen oder selbst nicht vorkommen konnten. Andrerseits ist zu beachten, dass auch die Philologen sehr wohl wussten, dass dieser und jener Sprachgebrauch nur in der Poesie zu finden war, dass sie also für ihre grammatischen Beobachtungen die poetische Litteratur nicht als die eigentliche Norm annahmen.

Bei der weiten Verbreitung der arabischen Poesie mit ihrer im Ganzen und Grossen festen Sprachform liegt die Annahme am nächsten, dass auch die Sprache, die ihr zu Grunde lag, ein sehr weites Gebiet umfasste. Namentlich werden alle oder fast alle Muḍar- und Rabīʿa-Stämme dahin gehören.

Von allergrösstem Gewicht ist für mich der schon in meiner Schrift hervorgehobene Umstand, dass die Gelehrten der Hārūnischen Zeit bei den Beduinen — meist schlechtweg العَرَب genannt — das إعراب noch mit allen Feinheiten hörten. Ich sehe nicht ein, wie man dies Argument entkräften will, auch bei der Annahme, dass den Herren im Einzelnen dabei hin und wieder ein Missverständniss begegnet wäre. Auf Schritt und Tritt finden wir bei Sībawaih, wie sie die »Araber« oder auch wohl »solche Araber, auf deren richtige Sprache Verlass ist«, من العرب

من يوثق بعربيّته Sib. 1, 130, 3; العرب الموثوق بهم 167, 18; »ganz echte Araber« رجلَيْن من العرب عربيَّيْن 197, 10 u. s. w. aushören, und zwar namentlich in Sachen der gewöhnlichen Umgangssprache. Welchen Sinn hätte das gehabt, wenn jene Beduinen damals nicht noch eben die Sprache geredet hätten, die sie wissenschaftlich darstellen wollten. Als alFarrā' († 207) in Baṣra bei Sībawaih's Lehrer Jūnus b. Ḥabīb († 183 in hohem Alter) Sprachunterricht nahm, stellte ihm ein Beduine vor, es sei für ihn unnöthig gewesen, nach Baṣra zu gehn, um die Kenntniss der reinen Sprache zu erwerben (تطلب اللغة), da ja die Banū Asad bei seinem Heimathsort Kūfa sässen. Selbst wenn wir zugeben, dass der kūfische Meister alFarrā' diese Worte selbst erfunden haben könnte, um die Berechtigung seiner Schule gegenüber der baṣrischen darzuthun, so ist doch damit festgestellt, dass die Sprache der damaligen Asad, die vormals im nördlichen Hiǧāz gezeltet hatten, noch als rein classisch galt. Dass der Ausdruck إعراب von العرب in der Bedeutung »Beduinen« als den der Zeit allein noch rein »arabisch« redenden Menschen hergenommen sei, ist immerhin möglich, aber doch nicht sicher.

Wie lange sich das اعراب bei vielen oder einigen Beduinenstämmen ganz oder theilweise noch gehalten habe, können wir wegen des Mangels an Nachrichten durchaus nicht wissen. Von der seit der frühen Zeit des Islām's stark mit fremden Elementen versetzten Bevölkerung Mekka's und gar der Medīna's, dessen alte Einwohnerschaft noch dazu seit dem يوم الحرّة in alle Winde zerstreut ward, hat wohl schon in der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts höchstens ein kleiner Theil die alten Sprachformen bewahrt. Dass das اعراب im Lauf der Jahrhunderte auch den Beduinen verloren gegangen, ist eine Erscheinung, die in der Geschichte der Sprachen sehr viele Analogien hat. Wie ich schon anderswo bemerkt habe, wurde dieser Verlust begünstigt durch den in der lebendigen Rede überaus

häufigen Gebrauch der Pausalformen, die meistens vocallos auslauteten. Bei der festen Wortstellung des Arabischen war der Abfall des اعراب für die Deutlichkeit der Rede auch nicht allzu fühlbar.

Uebrigens haben sich wenigstens vom Tanwīn auch noch heutzutage einige Spuren erhalten. Ich rede da nicht von Wortformen auf *an* u. s. w., die erst aus der Litteratursprache in die Umgangssprache gelangt sind, auch nicht vom Tanwīn in der Poesie heutiger Beduinen, das, wie allerlei auslautende kurze Vocale in der neueren populären Poesie überhaupt, als Reminiscenz an die alte Poesie anzusehn ist, wohl aber von Ausdrücken wie *nāsin thuqa* »zuverlässige Leute«, *ʿarbin qille* »wenige Männer« (»Araber«) im Munde völlig illitterater ʿOmaner (*Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morg.* 9, 111), ferner von أَيِّشْ (aus أَيّ شَيْءٍ) in Formen wie *ăšnak* »wie bist du?« (ايش + ك) ZDMG 36, 5, 4, *ăšnūm* »wie sind sie?« in Mōsul; *ăšnūwe* »wie ist er?« = ايش هو ebend. 39, 41, 11 in Märdīn, = *āšnūa*, *āšnūa* f. *āšnīa* in Tunis, s. Stumme, *Gramm. d. tunis. Arabisch* 120, wo noch mehr der Art.[1])

Vollers scheint die Diptosie für etwas willkürliches, der echten Sprache fremdes zu halten. Es wäre nun aber schon äusserst seltsam, dass die Dichter ohne festen Anhalt am Sprachgebrauch eine solche Zweitheilung wie die beiden Declinationen beobachtet hätten. Denn dass bei ihnen die Diptota nach Bedarf des Metrums zu Triptota werden und in seltnen Fällen auch das Umgekehrte geschieht, ändert diese Erscheinung nicht ab, so wenig wie z. B. die grammatische Unterscheidung des Accusativs und des Subjunctivs dadurch aufgehoben wird, dass die Dichter oft *ī* für *ja* sagen (was in der gewöhnlichen Sprache beim Suffix der 1. sg. schon ganz üblich geworden war). Nun habe

1) Stumme selbst erkennt in dem *n* das alte Tanwīn.

ich aber schon längst darauf hingewiesen, dass die beiden Declinationen ungefähr in derselben Abgränzung auch im Nabatäischen vorhanden waren, und auch das Sabäische kennt beide, s. z. B. D. H. Müller in ZDMG 32, 547. Diese Zweitheilung, so räthselhaft sie immer noch ist, muss also als urarabisch gelten, und es ist gar kein Grund, sie der lebenden Sprache der Zeit Muhammed's und noch der Beduinen des 2. Jahrhunderts abzusprechen.

Vollers sucht seine Ansicht noch durch einige specielle Spracherscheinungen zu erhärten. Er meint, die Nisba *Makkī* ergebe eine Grundform *Makka*, nicht *Makkatu*. Aber die Schreibung مكّه bedeutete doch in alter Zeit nicht *Makka*, sondern nur *Makkah* (mit lautbarem *h*). Ich muss hier etwas weiter ausholen. Im Arabischen werden die Consonanten so geschrieben, wie die Wörter je für sich genommen, isoliert gesprochen wurden d. h. nach vorne unverbunden, nach hinten in der Pausalform. So schreibt man *minismin* nicht من سمن oder منسمن, sondern من اسم, da das zweite Wort isoliert *ism* gesprochen wurde, *lahuštimālan* nicht لهشتمالن, sondern له اشتمالا, da die beiden Wörter isoliert *lah ištimālā* lauteten u. s. w. Diese Schreibregel sieht recht wunderlich aus, ist aber vielleicht für Leute, welche die etwas ungefügen Striche der Koranschrift langsam hinmalten, nicht so unnatürlich. Die weibliche Endung *t* ist nun in Pausa aus *at* zu *ah* geworden, also schrieb man مكّه auch bei der innerhalb des Satzes geltenden Aussprache *Makkatu(a)*. Dass das *h* hier wirklich lautbar war, sehen wir 1. daran, dass im consonantischen Reim ein solches Fem.-ة regelrecht auf ein das Suffix der 3. sg. m. ه enthaltendes ـهـ reimt, 2. dass wir aus vorislāmischer Zeit die syrische Transcription ܡܟܟܗ für رَمْلَه und ܡܥܘܝܗ für مَاوِيَّه haben,[1]) während ة als blosser

1) Guidi, *Lettera di Simeone di Bêth-Aršâm* S. 2, und derselbe, *Un*

Vocalbuchstab dem alten Syrischen eben so fremd ist wie ة dem Arabischen jener Zeit. Die Anecdote in Ḥarīrī's *Durra* 110 zeigt uns überdies, dass das Feminin-ة der Pausalform in dem Worte حَمَاقَهْ in der eleganten Gesellschaft des 5. Jahrhunderts d. H. noch ganz wie das ة im Inlaut von قَهْوَة gesprochen wurde. Somit hätte in älterer Zeit, wenn der Consonant der weiblichen Endung, wie Vollers meint, erhalten bleiben musste, aus der Form مَكَّهْ nicht *Makkī*, sondern nur **Makkahī* gebildet werden können. Dass die Schreibung mit ة nur die isolierte, also die Pausalform des Wortes ausdrückt, ergiebt sich übrigens am sichersten daraus, dass sie auch im Stat. constr. durchaus vorherrscht, wo doch selbst die modernen Dialecte das *t* bewahren. Wer zugeben muss, dass in رَحْمَةَ رَبِّكَ Sura 41, 31, سَاعَةِ العُسْرَةِ Sura 9, 118 trotz der Schreibung ة die Aussprache *t* sicher ist, der darf auch für Fälle wie رحمةٍ u. s. w. diese Aussprache nicht ablehnen. Wir haben uns also darein zu finden, dass das Arabische vor dem يّ der Nisba die Femininendung einfach abwarf. Dass ein solcher Wegfall dem semitischen Geist nicht fern lag, zeigt sich daran, dass das Aramäische von ܚܢܘܬܐ ܣܘܪܝܐ ܚܢܢܐ ܣܘܪܝܐ (arabisch حانَوِيّ Sib. 2, 67, 3) ableitet, vgl. mischnahebr. חֲנָנִי. Und so noch die gelehrte Bildung ܦܘܠܝܛܝܩܘܣ *πολιτικός* von ܦܘܠܝܛܐ und ܝܫܘܥܝ *ἰχθύος* Lagarde, *Anal.* 157, 11 von ܝܫܘܥ. An eine Ableitung von den Formen des Stat. abs., die kein *t* mehr haben, ist hier nicht zu denken, weil diese entweder weit seltner sind (bei ܦܘܠܝܛܐ),

nuovo testo siriaco sulla storia degli ultimi Sassanidi S. 13. (Vgl. meine Uebersetzung der letzteren Schrift *Sitzungsber. d. Wien. Akad. d. Wiss.*, Phil.-hist. Classe Bd. 128, 9, 14 Anm. 6.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000192

oder gar nicht mehr vorkommen (اصمعى und wohl auch سلمى).[1]) — Aus Sībawaih's شاهى folgt gar nichts, da dieses keine überlieferte, sondern eine rein theoretische Bildung ist. Da شاة ein Einzelwort ist, das Collectiv keine Femininendung hat, so ist hier übrigens in der Nisba gar kein *t* angängig; der von Sībawaih selbst angeführte Vers (2, 80) zeigt ja die echte Form شاوى (wofür auch شائى denkbar wäre). Gar nicht hierher gehört ذاتى, denn das ist eine für den gelehrten Sprachgebrauch gebildete Ableitung von ذات, das selbst ein, freilich sehr guter, rein wissenschaftlicher Terminus ist, von dem die echte عربيّة nichts weiss; diese kennt nur das stets im Stat. constr. stehende ذاتُ, Fem. von ذو (formell = זאת).[2])

Als nach Abfall des ة die Aussprache *Makka* oder *Makke* entstand, ganz oder beinahe wie مكّى lautend, bildete die Sprache die neue Nisba مكّاوى. Wir haben diese schon in dem von Abū Ḥātim (asSiǧistānī † 250) angeführten بَكْراوى von بكرة Bekrī 827 oder wohl genauer von ابو بَكْرة, dem Namen eines Mannes, dessen Abkommen ein angesehnes Geschlecht in Baṣra waren. Diese vulgäre Bildung empfahl sich grade hier besonders zur Unterscheidung von بَكْرى, das auf بَكْر hinwies.

1) اصمعى »gläsern, Glaser« von اصمعة und اصمع »winkelig« von اصمة kann ich erst aus später Zeit belegen. Vgl. noch neuhebr., talm. גַּרְגְּרָן, syr. ܓܪܓܪܢܝܐ »gierig« von גרגרת, ܓܪܓܪܬܐ »Kehle« und ܓܪܓܝܪ »gefleckt« von اصمخ, pl. عُصْمُخ »Flecken«.

2) Das korānische ذاتُ الصُدورِ ist natürlich nicht »das Wesen des Inneren« (»*pectorum*«), sondern »das, was im menschlichen Innern ist, die Gedanken«, etwa *τὰ τῶν στηθῶν*.

Dass die Bildung هُذَلِىّ, قُرَشِىّ, sprachgeschichtlich betrachtet, älter sei als die عُقَيْلِىّ, نُمَيْرِىّ, mag sein. Das Arabische, das die Wortlast gern erleichtert, hat vor dem Suffix, dessen Schwere sich auch im Hebräischen zeigt (פלשתיים, in unsrer Ueberlieferung gewöhnlich verkürzt zu פלשתים), dort die Femininendung weggeworfen, hier den Diphthong verkürzt; diese Tendenz ist jedoch im letzteren Fall nicht durchgeführt. Vielleicht handelt es sich dabei aber nur um dialectische Verschiedenheit. Auf keinen Fall kann ich in den Formen, die *ai* beibehalten, mit Vollers Ableitungen aus Grundwörtern ohne اعراب sehn. Er nimmt nämlich an, dass diese, ganz nach der Weise der jüngeren Mundarten, von den einfach gewordenen auslautenden Vocalen den Ton zurückzuziehn, wie *ʿOqeílī*, *Numeírī* gesprochen seien, gegenüber *Hudhalí*, *Quraší* (oder vielmehr *Hudhalíjun*, *Qurašíjun*). Ich verstehe nicht, wie man ohne jeden Anhalt in der Ueberlieferung, ja direct gegen dieselbe, eine so völlig ungleiche Behandlung entsprechender Formen annehmen kann. Dass von فَعيلة und manchmal auch von فَعَلِىّ فعيل mit *a* gebildet wird, weiss ich eben so wenig zu erklären, wie dass ein Mann von نَمَرِىّ النَمِر heisst und wie noch manche andre Seltsamkeit in der Nisbabildung. Zu beachten ist aber, dass diese Form, welche nach Vollers einer älteren Periode angehören müsste, noch bei مَدَنِىّ von المدينة herrscht, welcher Name doch erst in Muhammed's letzter Zeit aufgekommen ist, während wir grade bei den ʿĀmir-Stämmen, typischen Beduinen, die Formen عُقَيْلِىّ, نُمَيْرِىّ, قُشَيْرِىّ finden. Man begreift übrigens leicht, dass das Streben, das Grundwort deutlich hervortreten zu lassen,[1]) ziemlich früh auch

1) In alter Zeit konnte man z. B. mit عَبْدِىّ als Nisba von عبد

zu den Formen مَدِينِيّ (Agh. 8, 138, 4) und قُرِيشِيّ (in einem öfter citierten Vers) führte.

Die grosse Menge der Baṣrier sprach, wie wir aus verschiedenen Angaben wissen, in den ersten Jahrhunderten persisch. Die Namen der für diese Stadt ungeheuer wichtigen Canäle wurden zum grossen Theil mit der persischen Endung *ān*[1]) gebildet. Da lauten die Ableitungen von arabischen Namen auf ـة durchweg auf ـَتان, z. B. أُمَيَّتان von أُمَيَّة Belādhorī 362; طَلْحَتان eb. 360; قُتَيْبَتان eb. 363. Wenn nun in der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts die persische عامّة in Baṣra, die doch gewiss nur ihrem Ohre folgte, solche Formen bildete, so muss sie die arabischen Namen auf ة noch mit *t* gehört haben. Also dürfte die, doch stark gemischte, arabische Bevölkerung von Baṣra damals noch das اعراب gesprochen haben, ohne welches die Beibehaltung des *t* sehr unwahrscheinlich ist.

Dass hier und da von Arabern schon zu Muhammed's Zeit ذ, ث, ظ resp. wie د, ت, ض gesprochen sein mag, gebe ich Vollers gerne zu. Nur ist daran festzuhalten,

---

القَيْس auskommen; später musste man trotz des Einspruches der Grammatiker von zusammengesetzten Eigennamen lange, ungefüge Nisben bilden, da es eine Nothwendigkeit war, das Grundwort kenntlich zu machen. Eine nahe liegende Verkürzung haben wir auch in dem von Vollers angeführten مُعَيْدِيّ, wenn das wirklich von مَعَدّ herkommt. Das regelrechte مُعَيْدِّيّ ginge schon gar nicht in den Vers, der keine Ueberlängen gebrauchen kann. Für أُكَيْف Sib. 2, 143, 18 ist übrigens أُكَيْفّ mit ـ zu lesen. Allerdings ist es die Frage, ob eine solche Form je vorgekommen ist, wie denn die Bildung des Diminutivs und der Nisba von den Grammatikern weit über den wirklichen Sprachgebrauch ausgedehnt worden ist, namentlich mit Rücksicht auf den, meist kaum denkbaren, Fall إن سُمِّيَ به »wenn etwa jemand das Wort als Eigennamen bekommt«.

1) Ursprünglich Gen. pl., daher für die Nisba und das Patronymicum gebraucht. Im Neupersischen nur Pluralendung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000195

dass die Unterscheidung der beiden Reihen durchaus das Ursprüngliche ist und dass sich die Araber, von denen die Gelehrten »die Sprache suchten«, d. h. also wohl die Mehrzahl der damaligen Beduinen, von jener Vermengung fern hielten.[1]) Nur so erklärt sich die genaue, durch die Sprachvergleichung in weitem Umfange bestätigte, Ueberlieferung dieser Laute in den Texten und den lexicalischen Arbeiten. Die vielfach vorkommende Assimilierung von ث an ت u. s. w. ist durchaus nicht so auffallend wie VOLLERS meint; sie hat im Syrischen ihre genaue Analogie. Zur Widerlegung der etwaigen Ansicht, dass das wahre Altarabisch auch bei den Dentalen ungefähr den Lautbestand des ägyptischen oder syrischen Dialects gehabt habe, genügte schon die Beobachtung andrer heutiger Dialecte, die hier ursprünglicher sind.

In Bezug auf das Hamza sind wir einmal in der glücklichen Lage, eine weitgreifende lautliche Verschiedenheit innerhalb des Altarabischen constatieren zu können. Die Hiǧāzier — worunter in erster Linie wohl die Bewohner von Mekka[2]) und Medīna gemeint sind — »erleichterten« nach guter Ueberlieferung das Hamza, wo es irgend anging, und diese Aussprache wird denn auch durch die Consonantenschrift des Korān's durchweg ausgedrückt.[3]) Ich habe nie bezweifelt, dass, wer سئل Sura 2, 202 schrieb, سُئِلَ *sujila* aussprach.[4]) Aber wenn andrerseits die

---

1) Eine andre Frage ist natürlich, ob ظ in alter Zeit nicht grade die Aussprache gehabt hat, welche später als die normale des ض galt, und umgekehrt.

2) Zwar gehört Mekka nach dem einheimischen Sprachgebrauch nicht zum Hiǧāz, sondern zur Tihāma. Aber Hiǧāz ist seit der Omaijadenzeit officieller Name der Provinz, worin Mekka liegt, und das ist auch der Sprachgebrauch der Schulen.

3) Vgl. mein Jugendwerk *Geschichte des Qorān's* S. 257 ff.

4) Der Plural تَوَارِيخ von تَأْرِيخ, auf den VOLLERS grosses Gewicht

Ueberlieferung solche Wörter mit dem Hamza aussprechen heisst, so erkennen wir daraus, dass mindestens ein grosser Theil der Araber — vermuthlich war es weitaus die Mehrzahl — in diesem Puncte das Ursprüngliche festhielt. Die Etymologie bestätigt wieder in weitem Maasse die Priorität der Aussprache des Hamza. Die »Erleichterung« hat sich dann später weiter ausgebreitet, ganz wie im Hebräischen und Aramäischen. Die Correctur des Korāntextes durch die Einsetzung des Hamza's[1]) zeigt uns übrigens, dass als höchstes Muster des besten Arabisch in Wirklichkeit durchaus nicht grade der Dialect der Qoraisch angesehn ward. Ebendasselbe ergiebt sich auch aus andern Thatsachen, wie daraus, dass man die in Mekka übliche Verkürzung des auslautenden *ī* nicht zur Norm machte. Ueberhaupt scheint es mir nicht richtig, mit Vollers anzunehmen, dass die Philologen anfangs die Gedichte ignoriert hätten; sie dienten ihnen meines Erachtens mindestens in demselben Maasse als Grundlage ihrer Lehren wie der Korān und mehr als »die heilige Tradition«. Selbst die älteste Korānauslegung griff sofort zur heidnischen Poesie als einer Quelle des Verständnisses.

Wenn ich in dem, was ich hier gegeben habe, nicht immer ganz bei der Stange geblieben bin, so denke ich doch, dass alles dazu beiträgt, meine Anschauung zu vertheidigen, dass die überlieferte vocalische und mit اعراب versehne Gestalt des Arabischen eine wirklich gesprochene,

---

legt, mag allerdings aus der qoraischitischen Aussprache ohne Hamza hervorgehn; das Wort kam ja durch ʿOmar und seine nächsten Genossen in Schwang. Aber andrerseits ist zu bedenken, dass dieses technische Fremdwort von einer Wurzel primae *wāu* herkommt (äth., sab. *warch* »Mond, Monat«).

1) Die Correctur, die in سُئِلَ, رُؤُس, يَسْـَٔـلُ liegt, ist ähnlich wie die in רֹאשׁ, יֹאמַר, בְּרֵאשִׁית. Nur wird dort eine gleichzeitige, aber auf jüngerer Lautneigung beruhende Dialectaussprache verbessert, während hier schlechtweg die jüngere Aussprache innerhalb desselben Dialects erscheint.

bei vielen Beduinen noch im 2. Jahrhundert d. H. lebendige Sprache repräsentiert.

Mit Manchem, was Vollers in seinem Aufsatz äussert, bin ich natürlich ganz einverstanden. Dass die Präfixe des Imperfects mindestens nicht überall ursprünglich den Vocal *a* gehabt haben, ist auch meine Meinung. Geben uns doch die Grammatiker Kunde davon, dass das *i* hier auch im Arabischen überwogen habe. Vgl. über diese schwierige Frage meine Darlegung in der *Wien. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.* 9, 16 Anm.

Auch mir ist es nicht unwahrscheinlich, dass das radical scheinende ت einiger kurzer Nomina eigentlich die Femininendung sei. So wird خُرْت »Oehr« Kāmil 151, 12, 14 f.; Achṭal 319, 8;[1]) Pl. أَخْرات Bekrī 484 ult. gradezu durch خُرْوة erklärt. هَوْتَة Ibn Chord. 110, 12, 20 (Jaq. 4, 995, 16 هَوْت) stellt man zu هُوّة wie هِيت Jaq. 4, 997; Bekrī 634, 6 v. u., s. Aṣma'ī bei Ǧauh. unter هوت. Dagegen möchte ich قُوت »Nahrung« nicht mit Vollers von قوى ableiten. Die Grundbedeutung »Schnur«, »schnüren« u. s. w. ist bei letzterem noch deutlich und muss erst in verhältnissmässig später Zeit zu »stramm«, »stark«[2]) u. s. w. geworden sein. Dagegen ist مُقيت »Macht habend« Sura 4, 87; Hudh. 92, 53 Var.; 225, 4 und wohl auch Hudh. 78, 18 Var. allem Anschein nach eine Ableitung von قُوّة. — Bei نَعْت ist die Sache ziemlich unsicher, weil die Grundbedeutung von نعى nicht klar genug ist. IV »hinbringen« Hudh. 213, 9, cfr. 214, 8 und äth. ነገወ »jagen« kommen da mit in Frage.[3])

1) Lies da إِبْرَتَه. Das Ganze ein obscönes Bild.

2) Vgl. Ableitungen von der Wurzel مرّ. Das Bild ist den Dichtern noch ganz lebendig.

3) Die angebliche Bedeutung von نَعْت »Wirthshauszeichen« bei Freytag wird von Dozy s. v. widerlegt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000198

Ganz unerweislich scheint mir die Annahme bei وَقْت und حُوت.

Mit Recht sagt VOLLERS, dass رَهْط nur Männer bezeichne; Tab. 1, 806, 11 wird es gradezu als Gegensatz von نساء gebraucht. Aber die Zusammenstellung mit ذهب »laufen« ist schon etymologisch unzulässig. ذهب gehört, wie man längst weiss, zu רוץ, רָץ, wäre also — falls wenigstens die aus guter Beobachtung gezogenen Regeln der Lautentsprechung etwas werth sind! — arabisch *روظ, nicht رهط. Und da رهط eine Anzahl von Männern schlechthin bedeutet, ohne dass sie einen Führer zu haben brauchen, so passt auch die Bedeutung »»Läufer«, die die Aufträge ihres Herrn vermitteln« durchaus nicht. Die Bedeutung der Wurzel scheint etwa »sammeln« zu sein, vgl. u. a. מִקְנֶה »Besitz« (das natürlich nichts mit »laufen« zu thun hat) und רְהָטִים »Wasserbehälter«.[1])

Kann ich so meinem Freunde VOLLERS in der Hauptsache nicht beistimmen, so danke ich ihm doch dafür, dass er mich veranlasst hat, die Frage noch einmal nach verschiedenen Seiten hin sorgfältig zu überlegen.

---

1) S. FRIEDR. DELITZSCH, *Proll.* 2. — Was VOLLERS über ملأ sagt, bedarf zum Theil der Berichtigung. الملأ sind die Volkshäupter, welche event. zur Berathung zusammentreten, erst in zweiter Linie der Hof, die Grossen neben einem König; s. z. B. Ibn Hiš. 458, 9. 836, 9; Ḥārith, Mu. 29. In der Stelle in BAUDISSIN's arabischem Hiob 7, 6 ist die ganze Gruppe الملا لمه لكلامى unklar und wohl stark verderbt. — Schliesslich muss ich noch bemerken, dass »wahrhaft« als Uebersetzung von امنعا Agh. 8 (so lies), 160, 18 natürlich ein blosser Druckfehler ist für »wehrhaft«. Synonym von اعفّ ist منوع übrigens nicht.

Die Pronomina im Tigre.

Von *Enno Littmann.*

Vom Tigre, das heute im Nordwesten Abessiniens weit verbreitet ist, existiert bisher leider noch keine Grammatik. Die Skizze von Merx in *Vocabulary of the Tigré-Language, written down by Moritz von Beurmann, published with a grammatical sketch by Dr. A. Merx* Halle 1868 hatte ganz geringes Material zur Verfügung — nur eine Wörtersammlung, gar keine Texte — und musste deshalb unvollständig bleiben, zumal man vor den Arbeiten Praetorius' über das Tigriña und das Amharische von den neueren abessinischen Sprachen fast nichts wusste. Vor Beurmann waren schon die Wörtersammlungen von Munzinger und d'Abbadie im Anhange zu Dillmann's äthiopischem Lexikon erschienen; aus ihnen war lexikalisch schon manches zu ersehen. Wertvolle Wortverzeichnisse gab uns dann 20 Jahre später Reinisch, der hauptsächlich die Kenntnis der kuschitischen Sprachen erschlossen hat, in seiner Bilinsprache II. (Wien 1887). Endlich erschienen 1889 zwei kleine Bücher aus der schwedischen Missionsdruckerei in Umkullu, nahe bei Massaua; ein tigrisches Marcusevangelium: *Evangelium enligt Markus, på Tigrés-språket. Tryckt på Missionspressen i M'Kullo 1889*, und eine Art Fibel: ፍደል ። ውላድ ፡ ሒጋ ፡ ትግሬ ፡ ለልተመሃሮቡ ። »Fibel, durch welche die Kinder Tigre-Rede lernen sollen«. Sie wurden von Nöldeke in der *Wien. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.* IV S. 289—300 eingehend besprochen, und von

ihm wurde zuerst eine grammatikalische Durchforschung der dem Geez in vielen Punkten noch sehr nahestehenden Sprache begonnen.

Aus diesen Texten sammelte ich, vor allem angeregt durch Nöldeke's Recension, ohne die es mir viel schwerer geworden wäre, mich in die Sprache hineinzuarbeiten, Material zu einer Darstellung der Pronomina und Partikeln im Tigre. Doch konnte ich vorläufig nur die Pronomina ausarbeiten. Als Materialsammlung und zwar als ziemlich einseitige, da sie meist eben nur unsere Texte berücksichtigt, will die vorliegende Arbeit auch aufgefasst sein. Aber immerhin glaubte ich doch, während meiner Arbeit zu einigen für die vergleichende semitische Sprachwissenschaft interessanten Resultaten gekommen zu sein und diese dem grösseren Kreise der Semitisten, denen die Texte selbst wohl ziemlich unzugänglich sind, nicht vorenthalten zu dürfen.

Die Beschränkung auf die Texte, aus denen diese Arbeit ihr Material ja nur schöpfen wollte, war nicht immer ganz möglich; zur Darstellung mussten die bereits erschienenen Arbeiten und Wörtersammlungen herangezogen werden, sind es aber durchaus noch nicht vollständig. So konnte durch die Güte von Herrn Prof. Praetorius benutzt werden: Camperio, *Manuale tigré-italiano*, Mailand 1894 und Conti Rossini's Besprechung: *Di due nuove pubblicazione sulla lingua tigrē* (Estratto dalla Riv. trim. *L'Oriente*, 1 aprile 1894, p. 102—114), ersteres ein auf praktische Zwecke gerichtetes Büchlein, auf dessen Transkription und richtigen Druck aber wenig Verlass ist, letzteres eine wissenschaftliche Besprechung, die ich an einzelnen Punkten noch ergänzen konnte (hier sei mir nur noch ein Zweifel an der von Rossini S. 5 erwarteten Form ኢሀልኩ erlaubt, die soweit ich sehe nur ኢሀሌኩ lauten kann). Das von Rossini gleichfalls besprochene *Manuale teorico-pratico della lingua tigré* des Cap. Perini (Roma 1893) ist von mir nicht benutzt.

Meiner Arbeit haften als dem ersten Versuch einer

zusammenhängenden Darstellung natürlich noch viele Mängel an. Namentlich musste vieles zur Erklärung hereingezogen werden, was durchaus nicht in die Pronomina gehört; man wird das hoffentlich hier bei einer noch so unbekannten Sprache entschuldigen. Auch die Aufführung von Paradigmen wird hoffentlich nicht stören; tragen sie doch, meiner Ansicht nach, wesentlich zur Anschauung bei. Durch die ziemlich ausführlichen Beispiele in § 6 i—n suchte ich einerseits die Belege für meine vorhergehenden Ausführungen zu erbringen, andererseits gaben sie Gelegenheit, einen Teil des Wortschatzes hier zu bringen und an einzelne Worte noch ausführlichere, wenn auch streng genommen nicht dahingehörige, Bemerkungen zu knüpfen. Schlimmer steht es mit der Orthographie; die Schreibung der Texte musste beibehalten werden, da noch keine andere zu Gebote steht. Kurz und lang *a* musste also, namentlich bei Gutturalen, promiscue gebraucht werden im Anschluss an die Texte. Auch die Gutturale konnten nicht streng geschieden werden, da z. B. "በሃል und "በኅል, "ሐገ und "ሀገ neben einander vorkommen. Der sechste Vocal (vgl. unten, S. 193, N. 1) lässt ja verschiedene Aussprachen zu; darin sind die Texte consequent verfahren, und ich möchte, wenn einmal mit äthiopischen Lettern geschrieben wird, z. B. der Schreibung ግሉል (so Fibel S. 34 ግ u. ጊ̈ል) vor der bei Munzinger (Anhang zu Dillm.'s *Lex.* col. 45) ገሉል den Vorzug geben; die Aussprache des Vocals in der 1. Silbe wird ein *u*-artig gefärbtes *ə* sein. Inbetreff dieser Dinge sei auf Nöldeke l. c. S. 290 verwiesen.

An die Darstellung der Formen der Pronomina sind jedesmal syntaktische Bemerkungen geknüpft. Sie können und sollen noch nicht vollständig sein; sie geben nur Material in möglichst geordneter Reihenfolge. Das Evangelium (und auch wohl die andern biblischen Stücke in der Fibel: ψ 111_{10}, Coh 12_1, Mt 6_{33}, Coh $12_{13.14}$, Dekalog (nach Ex 20), Mt 22_{34-40}, Luc 11_9, Mt 6_{9-13}, 6_{5-8}, $15_{8.9}$,

Eph 3_{14-21}, Jes 58, ψ 25, 51, 32, 23, Stücke aus Prov.) sind, wie ich aus der sehr wichtigen Mitteilung bei Rossini S. 2 ersehe, aus dem Amharischen übersetzt. Wie weit hier also die amharische Syntax auf die Uebersetzer der Texte (Tåwålda Madḫen aus Tsazega, in Hamasen, nahe bei Asmara, südwestlich von Massaua, und Dāwit Amānu'ēl aus Geleb, Hauptstadt der Mensa, nordwestlich von Massaua) eingewirkt hat, lässt sich bei dem Mangel an echt tigrischen Texten noch nicht feststellen; darauf ist im Verlaufe dieser Arbeit auch öfters hingewiesen.

Wenn manchmal der Kürze wegen einfach »im Tigre« gesagt ist, so kann natürlich nur der Dialekt unserer Texte gemeint sein. Einzelne Druckfehler der Texte sind, wo sie klar waren, von mir beim Citieren stillschweigend verbessert. Die Citierungen der Werke von Praetorius (»Amh « und »Tña«) sind deutlich. Mit »Nöld.« ist immer, wenn kein anderer Titel angeführt ist, die Recension in WZKM IV gemeint. »C. Ross. l. c.« bedeutet die oben angeführte Besprechung Conti Rossini's. Auch hoffe ich die trefflichen Bücher des so früh verstorbenen de Vito deutlich citiert zu haben. Die einfachen Zahlen (z. B. 8_{16}) beziehen sich immer auf das Evangelium.

1. Das persönliche Pronomen.

§ 1 Die in unseren Texten vorkommenden Formen des selbständigen Pron. pers. sind folgende:

	Singular:	Plural:
1. c.	አና	ንሕና
2. m.	እንታ	እንቱም
f.	እንቲ	እንትን
3. m.	ሕቱ	ሕቶም
f.	ሕታ	*ሕተን

Diese Formen erweisen sich, im Unterschiede vom Tña und Amharischen, sofort als noch sehr ursprünglich und dem Geez nahestehend (Nöld. hebt dies auch a. a. O. S. 294 hervor).

a In dem Pron. der 1. sing. wird, wie so oft im Tigre (vgl. Nöld. S. 290 oben) und im Tña (Praet., *Tña* S. 33), das *ā* nur die Vocalfarbe bezeichnen. Es ist eine Art scriptio plena, ähnlich dem arab. أَنَا, vgl. Wright, *Arab. Gram.*[3] (revised by Rob. Smith und de Goeje) Vol. I p. 54 rem. b.; es wird eben ausdrücklich noch *ănă* gesprochen, während im Tña አነ *ane* lautet (de Vito, *Gramm. elem.* p 54) und daneben die vielleicht secundäre Form አኔ steht (Praet., *Tña* S. 154); im Amhar. ist die letztere allein herrschend አኔ (Praet., *Amh.* S. 119), die aber vielleicht als *i*-Form von der *a*-Form zu trennen ist (Praet., *Amh.* S. 23).

Die 1. Person Plur. ኽና weicht von den sonst im Abessinischen gebräuchlichen Formen (ንሕነ, ንሕና) ab, stimmt aber, da das *n* verdoppelt zu sprechen ist (vgl. Camperio p. 18: *hénna*) und in diesen Texten ኧ immer durch ኽ wiedergegeben wird, was deutlich in arabischen Lehnwörtern zu sehen ist (s. Nöld. S. 290), genau mit dem im Arab. dialektisch vorkommenden حِنَّا überein. Ob das *a* der zweiten Sylbe lang ist, lässt sich nach dem Tigre natürlich nicht entscheiden; es ist aber wahrscheinlich im Hinblick auf die arab. und amhar. Form. Die letztere, እኛ, lässt sich vielleicht auch direkt von einer Form ሕና ableiten, ohne dass man wie Praet. S. 120 auf ንሕና zurückzugreifen brauchte.

b Die Pronomina der 2. Pers. Sing. haben nach der Schreibung der Texte[1]) von der alten Form nur das anlautende *ă* in *ĕ* getrübt, was seinen Grund in einer Accentverschiebung haben kann; vielleicht wird hier *ʾĕntắ* und *ʾĕntí* betont, woraus sich auch die reine Erhaltung der Endvocale erklären liesse.[2])

1) d'Abbadie hat für den Dialekt von Massaua (Anhang zu Dillm.'s *Lex.* Col. 58) አንተ and አንቲ.

2) Ueber die Trübung im Amhar. s. Praet., *Amh.* S. 22 oben.

In እንቱም ist entweder, wenn man auf *ʾantémmū* des Geez zurückgeht, das lange *ū* der Endsilbe nach Aufgabe der Verdoppelung des *m* vor dies *m* getreten und hat den Ton auf sich gezogen, daher das geschwächte *ĕ* der 1. Silbe; oder man muss an eine herübergenommene oder ursprünglich gemeinsame Form أَنْتُمْ denken. Doch halte ich ersteres für wahrscheinlicher; ein ähnlicher Prozess hat sich vielleicht auch bei den Suffixen *-ōm* und *-an* (s. § 4 d) abgespielt. Die Femininform እንትን ist klar.

c Die Pronomina der 3. Person bieten interessante Einzelheiten. In ሑቱ und ሐታ zeigt sich zunächst noch das anlautende *h* der alten semitischen Pronomina. Ich dachte bei der ersten Betrachtung gleich an eine durch die Entstehung der Formen begründete Aussprache *hŭtŭ* und *hĕtă*,[1]) und dies bestätigte sich mir durch D'Abbadie's ሁቱ (a. a. O. Col. 54) und durch die Umschreibung bei Beurmann-Merx S. 8: *hotu, heta*. Diese beiden Formen würden also ursprüngliches *hùʾa-tū* und *hìʾa-tā* voraussetzen. Es sind die altsemitischen Formen mit angehängtem *-tū* und *-tā*, das aus dem Demonstrativelement *t* + Suff. 3. m. u. f. zusammengesetzt ist (s. den »Nachtrag« und § 15). Im Unterschiede vom äthiop. ይእቲ haben wir hier *ā* als Fem.-Bezeichnung; das äthiop. *ī* scheint zugleich als Analogie zu *u̯[eʾet]ū* dem *i̯* des Anlauts, wie auch vielleicht dem ቲ in እንቲ nachgebildet zu sein. Von ይእቲ wäre dann diese Endung ቲ auch in die andern altäthiopischen Pronomina (z. B. ዛቲ und እንታክቲ) übergegangen; es ist aber

1) Der Vokal der 6. Ordnung lässt ja eine solche doppelte Aussprache bei gleicher Schreibung zu; er ist wie bekannt ein ziemlich unbestimmter Laut (ähnlich dem armenischen *jeth*) und kann sich, dem Schwa indogermanicum gleich, nach dem folgenden Hauptvokal richten: ክፉ = *kouffou*, ብርቱ = *bortouh* (Praet., *Amh.* S. 39). Conti Rossini zählt S. 12, wo er in sehr verständiger Weise dem allgemeinen Wunsche nach einer geregelten Transscription Ausdruck giebt, 6 verschiedene Aussprachen des *ĕ*-Lautes bei Camperio auf.

immerhin im Auge zu behalten, dass das *ī* in der semitischen Pronominalbildung als Femininendung eine grosse Rolle spielt; vgl. den »Nachtrag«.

Der Plural m. ሕቶም ist wie im Geez durch Suffix gebildet; das Femin. dazu ist mir in unseren Texten nicht begegnet, muss aber nach aller Analogie (s. a. እለን § 12) ሕተን lauten, Camperio hat S. 18: *hötem*, S. 21: *hötön*, Beurmann-Merx S. 8: *hetum*.

§ 2a Ueber die syntaktische Anwendung der Tigre-Pronomina sei hier nur einiges bemerkt. Sehr häufig werden sie zunächst als Copula und als Prädikat gebraucht und zwar in allen Personen, oft doppelt gesetzt, wo dann das erste das Subjekt, das zweite das Prädikat bezeichnet. So 14_7: አና ፡ ክልዶል ፡ ምስልኩም ፡ ኢአና »ich bin nicht alle Zeit bei euch«; አና ፡ ረቢ ፡ አምላክ ፡ ቃንአይ ፡ አምላክ ፡ ምንአና »denn (ምን = denn, vgl. Nöld. S. 296) ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott« Fib. S. 19 Z. 9. 10; እንታ ፡ መን ፡ እንታ »wer du bist« 1_{24}; ቃውያም ፡ ኢእንቱም »seid ihr nicht Irrende?« 12_{24} (ቃውያም Plur. des Partic. act.; die Wurzel ist vielleicht zu dem bei Munzinger, Anhang zu Dillmann's *Lex.* Col. 25 erwähnten ቀዕወ »ignorer« zu stellen); አመርና ፡ በዓል ፡ ኻቅ ፡ ክምእንታ »wir wissen, dass du wahrhaftig bist« 12_{14} (ክም s. § 17 b; Zusammensetzungen mit በዓል § 9) u. a.

b Die Pronomina der 2. Person werden wie z. B. auch im Tña (s. de Vito S. 62) und im Amhar. (s. Praet., *Amh.* § 229 a) in vokativischem Sinne gebraucht und dem angeredeten Nomen vorgesetzt. እንቱም ፡ ውላድ »Kinder!« 10_{24}; እንታ ፡ ኻላል ፡ መምህር »guter Meister!« 10_{17}; እንትን ፡ ሄ ዱ ፡ አዋልድ »auch ihr Mädchen!« Fib. S. 16 Z. 10. In እንቲ ፡ ለኢአምነት ፡ ትውልድ »o ungläubiges Geschlecht!« 9_{19} scheint die Pronominalbedeutung schon ganz im Schwinden begriffen, da in dem Relativsatze sonst ለኢአመንኪ 2. pers. zu erwarten wäre wie im Amhar. (Praet., *Amh.* S. 457). An den dem Evangelium entnommenen Stellen hat auch

das amharische Original die Pronomina. Wahrscheinlich ist hierher zu ziehen 7_6: **ኢሳይያስ ፡ ሰበትኩም ፡ ሰኒ ፡ ቤላ ፡ እንቱም ፡ ግቡዛም** »Jesaias hat über euch gut gesprochen, ihr Heuchler«. Im ursprünglichen Texte ist gemeint: »J. hat gut gesprochen über euch Heuchler«, und so lag es mir zuerst nahe, das **እንቱም** als zur Verstärkung des Suffixes **-ኩም** absolut nachgesetzt aufzufassen. Doch kommt im Amhar., wo das Original zu unserem Verse **ኢ" ስለላ ንት ፡ እውነት ፡ ተናገረ ፡ እላንት ፡ ግብዞች**[1]) lautet, diese Construction nach PRAET., *Amh.* S. 278 nicht mehr vor; daher scheint doch **እንቱም**, wie übersetzt ist, als Anrede gemeint zu sein. (Die Tña-Uebersetzung[2]) giebt durch ihr **ጽቡቅ ፡ ተነቤ ፡ ይሳይያስ ፡ ብእንታ ፡ ኅትኩም ፡ ግብዛት** wohl den ursprünglichen Sinn wieder.)

c Die Pronomina der 3. Person werden, wie gelegentlich auch die andern, oft zum Verbum hinzugesetzt, ohne dass immer eine besondere Betonung beabsichtigt ist; so **ወሕቱ ፡ ቤላ** »und er sagte« 7_{29}; **ወሕታ ፡ በልሰት ፡ ወቲሎ** »und sie antwortete (v. MUNZINGER s. v. **መልሰ**) und sprach zu ihm« 7_{28}; **ወሕቶም ፡ በልሰው** »und sie antworteten« 8_{28}. Vielleicht ist in diesen Fällen ein ganz geringer Gegensatz gedacht, doch viele Stellen, namentlich wo **ሕቱ** gebraucht wird, lassen gar keinen Zweifel, dass das Pronomen pleonastisch steht. Wenn ein wirklicher Gegensatz vorliegt, wie 1_8: »ich taufe euch mit Wasser, aber er (**ወሕቱ ፡ ሂዬ**) wird euch u. s. w.«, lässt er sich meist nur aus dem Sinne erkennen.

Doch kann **ሕቱ**, mit Substantiven verbunden, auch als Hervorhebungspronomen dienen: **ሕቱ ፡ ሄሮድስ** *αὐτὸς ὁ Ἡρῴδης* 6_{17}.

Als Neutrum im Sinne von »das« wird lieber, wie

1) Citiert nach der Ausgabe **መጽሐፍ ፡ ቅዱስ ፡ እርሱም ፡ የብሉይና ፡ ያዲስ ፡ ኪዳን ፡ መጻሕፍት**. Chrischona 1886.

2) **ወንጌል ፡ ቅዱስ ፡ በትግራይ**. Chrischona 1866.

man schon am häufigen Gebrauche des äthiop. ዝ sehen kann, das Demonstrativpronomen gebraucht (s. § 12); das persönliche Pronomen finde ich nur Mrc 6_{17}: ምኑ ፡ ለፈግ ር ፡ ሕቱ ፡ ቱ »was aus ihm herausgeht, das ist es« (ለ und ቱ s. u.).

§ 3 Die **Suffixe** des Tigre bieten sowohl in ihrer Form wie in der Art ihrer Verbindung mit dem Nomen und besonders dem Verbum manches Neue und Interessante, so die Verkürzung des langen *ā* vor den mit ሀ anlautenden Suffixen, ferner die Vokalumlautung in der 3. Pers. m. plur., die Anknüpfung der Suffixe im Perfekt mit የ u. s. w. In unseren Texten kommen nun nicht alle Verbal- und Suffixformen vor, doch lassen sich die fehlenden Formen leicht ergänzen, auch die nie vorkommende 2. Pers. plur. fem., für die, wie man z. B. aus Camperio ersieht, die alte Geezform ክን noch existiert. Als Verbalendung kommt sie in den Texten nur einmal Mrc 16_6 in ሃሌክን »ihr seid« vor, als Suffix nie. Wenn in der Anrede an die Frauen 16_7 das Suffix -ኩም gebraucht ist, so erklärt sich das daraus, dass hier dreimal die Anrede allgemeiner ist und auch die Männer mit eingeschlossen sind (daher ኩም als genus potius).

§ 4a Die Nominalsuffixe sind folgende:

	Singular:		Plural:	
1.	c.	-ይ	1. c.	-ና
2.	m.	-ካ	2. m.	-ኩም
	f.	-ኪ	f.	[-ክን]
3.	m.	-ሁ, -*ū*	3. m.	-ሆም, -*ōm*
	f.	-ሃ, -*ā*	f.	-ኻን, -*an*

b Beispiele für 1. sing.: አስርይ »meine Spur« 1_{17}; ኻውይ »meine Brüder« 3_{33}; Sing.: ኽ-ይ 3_{34}; ዲብይ »zu mir« 9_{19}, 10_{14}; ሞላይ »mein Herr, Beschützer« (ሞላ = مَوْلَى) 15_{34} und ψ 25_2 (Fib. S. 29) u. s. w. Also nach Vokalen

und Konsonanten immer gleich. Da ja, wie schon PRAET., *Tña* S. 142 Anm. 1 hervorhebt, auch im Tigre die konsonantisch anlautenden Suffixe sich an konsonantisch auslautende Nomina ohne Bindevokal anschliessen (vgl. አም ላክ unten unter c), so können die mouillierbaren Laute ሰ, ተ und ነ mit der Endung ዩ zu ሹ, ቹ und ኙ zusammenfliessen; vgl. ልባሹ »mein Kleid« 5_{30}; ቤቹ »mein Haus« 11_{17}; ባሃላቹ »meine Gebote« Fib. S. 19 Z. 12; ምኙ »von mir« 7_6.

Dies ዩ ist einigermassen schwer zu erklären. An eine rein orthographische Variante für ዮ, wie PRAET., *Tña* S. 144 das Tigresuffix nach MUNZINGER's Schreibung ዮ = *je* auffassen musste, sodass hier die ganz alte semit. Form erhalten wäre — daran ist in unseren Texten, zumal wenn man das Verbalsuffix ኔ (= *nija*, s. § 6 a) berücksichtigt, wohl nicht zu denken. Am nächsten liegt es mir, von der Form *-ē* auszugehen; diese möchte ich mit PRAET., *Amh.* S. 108 als Auflösung von *ăይ* erklären, das durch Zurücktreten des *a* von *-eya* entstanden ist. Dies *-ē* hing sich an vokalisch auslautende Formen ganz natürlich vermittelst *y* (oder *i̯*) an. Von hier aus könnte ዩ — freilich ein sehr singulärer Fall — an konsonantisch auslautende Nomina angetreten sein, oder es wäre phonetische Schreibung des dann mit vorgeschlagenem *i* gesprochenen *ē*; diese Aussprache, im Amhar. ja ganz gewöhnlich (vgl. z. B. auch das russische е und armenische *ječ*), ist mir sonst im Tigre nicht bekannt. Aber mein Erklärungsversuch ist noch ganz unsicher, und vielleicht ist das *y* doch ursprünglich.

Das Pluralsuffix der 1. Person -ና hängt sich ganz einfach an alle Nomina an. መምበና »unser Herr«[1])

1) Das in den Texten häufige መምበ wird bei MUNZINGER, *Vocab.* Col. 16 ሞንብዓ: *monbʿa, maître* und bei BEURMANN-MERX p. 26 *monbɔ̂* »master« geschrieben, wohl arabisches Lehnwort = مُنْبَغِى; die abge-

Evang. S. 3 Z. 1 v. u. u. ö.; **አቡና** »unser Vater« Fib. S. 23 Z. 22; **ምስልና** 6_{31}; **ምድኻና** »nostra salus« Fib S. 21 Z. 21 mit verdoppeltem *n* (*mĕdḫānnā*) wegen Ausfalls des Bindevokals (Infin. *mĕqtāl* s. unten S. 201) u. s. w. Inbetreff der Schreibung mit *ā* ist vielleicht auf § 1a zu verweisen; eher aber vermute ich, dass hier arabischer Einfluss vorliegt.

c Auch die Nominalsuffixe der 2. Person bieten keine Schwierigkeiten; nur ist in **ካ** das *ā* wohl sicher rein orthographisch. **ኩም** ist auch im Tña erhalten; es wird (wie **እንቲም** vgl. § 1b) durch Zurücktreten des langen *ū* der Endsilbe vor das *m* entstanden sein. Denn die Dehnung eines *ŭ*, das im Aethiop. immer zu *ĕ* wird, zu *ū* wäre sehr auffällig; auch zeigt sich in der gleichlautenden Verbalendung bei Antritt von Suffixen noch die ältere Form **ክሙ** (vgl. **ኢጸበጥክሙኔ** »ihr habt mich nicht ergriffen« 14_{49}; **ጸብጠ** = Geez **ፀበጠ** ضبط u. s. w.).

Beispiele: 2. m. sing.: **ገጽካ** 1_2; **ንእሽካ** »deine Jugend« Coh 12_1 (Fib. S. 18); **ወልካ** »dein Sohn« Fib. S. 19 Z. 19; für den Ausfall des Bindevokals vgl. **አምላካ** »dein Gott« Fib. S. 19 Z. 4. 9 = *ʾamlāk-ka*.

2. fem. sing.: **እምነትኪ** »dein Glaube« 5_{34}; **ዕድርኪ** »deine Krankheit« ib. (eigentl. »körperlicher Fehler«, vielleicht zu غدر); **ምንኪ** 11_{14}.

2. m. plur.: **ልብኩም** »euer Herz« 2_8, 8_{17}; **አለብኩም** »ihr habt nicht« 4_{40}; **እግርኩም** »euer Fuss« 6_{11}; **አቡኩም** 11_{25} u. a.

2. fem. plur. fehlt, hat aber in derselben Weise **ክን** (vgl. u. a. Camperio S. 23 *naicün* »euer« [Possessivpronomen, s. § 9] = **ናይክን**).

d Die Nominalsuffixe der 3. Person haben nach Vokalen die ursprüngliche mit *h* anlautende Form, während nach Consonanten dies *h* bis auf wenige Reste geschwunden

---

schliffene Aussprache und Schreibung *mambâ* erklärte sich dann durch den häufigen Gebrauch.

ist. Im Singular sind sie den entsprechenden Formen des Geez ganz gleich; nur im Plur. fem. stimmt das Tigre abweichend vom Geez mit dem Tña überein, behält aber den im Tña verlorenen konsonantischen Anlaut. Wenn in ሆም nach Praet.'s (*Aethiop. Gramm.* S. 24 Anm. **) sehr wahrscheinlicher Vermutung das *ō* erst nach Analogie des aus *a-hum*, *a-um* entstandenen *ōm* gebildet ist, so könnte man annehmen, dass in unserem *-han* das *a* auf die Form *-an* zurückginge, die denn ähnlich aus dem verbalen und accusativischen Auslaute + der auch von Praet. (*Aethiop. Gramm.* l. c.) erwarteten Form ሀን entstanden wäre. Andernfalls müsste man auf eine dem هُنَّ entsprechende, im Aethiop. aber nicht belegbare Form *hĕnna* zurückgreifen und das *a* (wie das *ū* z. B. in ኩም) hinter das *n* zurücktreten lassen. Beim Antritt der Suffixe an ein auf *ā* auslautendes Nomen ist die Erscheinung zu beachten, dass dies *ā* vor *h* oft zu *ĕ* verkürzt werden kann. So findet sich, wenigstens in der Fibel, ሐጎሁ »seine Rede« aus ሐጋ + ሁ) S. 15 Z. 16 und ሐጎሆም S. 15 Z. 21; S. 17 Z. 2; S. 24 Z. 13, während freilich das Evang. ሐጋሁ schreibt (so 6_{20}; 9_{10}; 10_{24}). Die Verbalendungen -ካ und -ና werden jedoch beim Antritt dieser Suffixe auch im Evang. regelmässig verkürzt.

Beispiele: 3. m. sing.: አቡሁ 9_{21}; እዴሁ 1_{41}. 6_2; ዎሮሁ »der eine« 4_8; ኸሁ »sein Bruder« $1_{16.\ 19}$. 12_{19}; ክምሰልሁ »ebenso« 9_{13}. 12_{21}. $13_{19.\ 29}$. 14_{31}; እምበልሁ Fib. S. 23 Z. 4.[1]) — ገጹ 3_{11}; እሲቱ »sein Weib« 6_{17}; ዲቡ »zu ihm« 1_5; ምኑ ibid.

3. fem. sing.: እዴሃ 1_{31}; ኸምዴሃ »ihr Lob« (ኸምደ

1) Wie diese beiden Formen zu erklären sind, ist mir nicht sicher. Vielleicht werden beide ausnahmsweise (denn sonst steht nach *l* immer *ā*, vgl. ምስሉ, እግሉ) noch mit Bindevokal gesprochen. 12_{32} findet sich sogar noch die alte Form እምበሌሁ. Sie ist ganz vereinzelt; aber angesichts von ክምሰልሁ und እምበልሁ wage ich es nicht, sie zu streichen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000211

= ሐፈ) ψ 111_{10} (Fib. S. 18). — ምና 1_{19}; ዲባ $1_{35.\,39.}$ $2_{61.}$ ገባያ »ihren Weg« Fib. S. 16 Z. 16 (zu ገባይ, auch ገበይ, vgl. amhar. ገቢያ »Markt«).

3. m. plur.: መጽበጥ፡ዓሣሆም »ihre Fischnetze« 1_{18}; መጠብጠብያሆም »ihr Gürtel« (amhar. Fremdwort) 6_8; ረቢሆም »ihr Herr« Jes 58_2 (Fib. S. 27); ገሌሆም »einige von ihnen« 12_5; ወባይሆም »ihre Grossen« 10_{42}[1]) — ኩሎም 1_{27} u. passim; ገጾም 9_2; አማነቶም »ihr Glaube« 2_5; እግሮም 6_9; እደዮም »ihre Hände« $7_{3.\,5.}$ $14_{46.}$ $16_{8.}$[2])

3. fem. plur.: ድቦጎን »wehe ihnen« (fem.) 13_{17} (Etymologie von ድቦ?). — ምነን $15_{40.}$

§ 5 a Der syntaktische Gebrauch der Nominalsuffixe ist ganz ähnlich dem im Geez. Voraus wäre zu bemerken, dass bei engen Nominalcompositionen, die es hier wie im Amhar. und Tña giebt (vgl. ኸምዴኖስ 7_{22}, Fib. S. 29 Z. 1 »Hochmut« eigentl. »Selbstlob« [ኖስ vgl. § 10]; እዴኖስ Fib. S. 13 ult.; ሚንአደም Fib. S. 23 Z. 7, S. 26 Z. 13 »Menschengeschlecht«[3])), das Suffix natürlich an das zweite Wort tritt. So u. a. in dem schon erwähnten መጽበጥ፡

---

1) Auch hier ist ሆም ganz auffällig. Sollten dialektische Unterschiede oder ungenaue Schreibung vorliegen?

2) Es läge nahe, bei እደይ an eine (auch dem እዴ- zu Grunde liegende) Dualform zu denken. Doch ist sie wohl entweder nach Conti Rossini (l. c. S. 9 N. 1) mit Uebergang von ወ in ይ auf እደው- zurückzuführen oder als Parallelform zu letzterer mit ursprünglichem ء (vgl. أَيْدٍ) anzusetzen. An jener Stelle bei C. Ross. wäre noch hinzuzufügen, dass im Tigre auch die Verba primae ነ im Jussiv in primae ኧ übergehen, daher ኣረስ, ኣዴ, ተዴ (Imperf. aber እወዴ), während umgekehrt die im Perf. und Imperf. in Verba ע״י übergegangenen ע״ע gerade im Jussiv ihr *u* wieder zeigen, so z. B. ተመ-ት 3_4; ለጸ-ሮ 6_{55} (über das *ī* der 1. Silbe vgl. Textnote zu § 6 m); von ገሳ, ursprüngl. ע״ע, natürlich Jussiv ኒገሲስ (4_{35}) oder ንገሲስ (6_{37}).

3) In ሚን scheint sich merkwürdigerweise das sonst ziemlich alleinstehende hebr. מִין wiederzufinden.

ዓሣሆም; vgl. auch das häufige ውላድ፡ደረሰህ »seine Jünger«, eigentl. »Kinder seiner Lehre« (amhar. ደቀ፡መዛሙርቱ), auch ውላድ፡ደረሰዩ 14_{14}.

Die Suffixe vertreten zunächst wie überall einen Genitivus subjectivus oder possessoris; Beispiele dafür vielfach unter den obigen. Dann wird aber auch oft bei Infinitiven (Substantiven mit Infinitivbedeutung) oder Participien das Object durch Nominalsuffixe, die sich im Tigre durch die Art ihrer Anhängung streng von den Verbalsuffixen unterscheiden, ausgedrückt. So መስእሉ 1_{28} »die Kunde von ihm«; ምንቃሉ፡ኸግዘና Fib. S. 18 Z. 12 »sein Ausreissen macht uns Mühe« d. h. es ist uns schwer, sie (sc. die schlechte Gewohnheit, እኩይ፡አደብ) auszureissen.[1]) Wird somit hier das Object durch Nominalsuffixe ausgedrückt, so ist es der Form nach vom pronominalen Subject des Infinitivs, das natürlich auch im Nominalsuffixe liegen kann, nicht mehr zu unterscheiden und nur dem Sinne nach zu erkennen; in 13_{18} ጸለው፡ምስካይኩም፡እብ፡ክረም፡እግል፡ኢልግበእ »betet, dass (እግል vgl. § 7 b) euer Fliehen nicht im Winter geschehe«, und ኢአሚኖቹ »mein Unglaube« 9_{24} liegt z. B. subjectivisches Suffix vor.

[Die Infinitive nach der Form *mĕqtāl* (vgl. noch ምእታይ »Kommen« 9_{45}; ምግሣይ »Sitzen« 10_{40} u. a.) sind in den Texten ebenso häufig wie die nach der Form *qătl*, vgl. ደቅብ »Können« 9_{22}, ገይስ »Gehen« 9_{43} u. a. Daneben stehen vereinzelt Formen wie ውዳይ »Thun« 14_{7} und passim, und dem nennwörtlichen Infinitiv des Geez entsprechend z. B. ኢአሚኖቹ 9_{24}, neben ምእማን].

b Ferner finden wir an Participien Nominalsuffixe in objectivischem Sinne. Das Tigre hat, wenigstens in unsern Texten, zwei Participialconstructionen, die dem latein. Perfect und Plusquamperfect entsprechen. Sie werden ge-

---

1) ኸግዘና = 3. m. sing. impf. + Suff. ና; die Wurzel ኸግዘ = arab. جزع.

bildet, indem die Hülfszeitwörter ሃላ »ist« und ዓላ »war« (vgl. darüber Nöld. l. c. S. 291) zu dem in perfectischem Sinne gebrauchten Particip[1]) hinzugesetzt werden. In ersterem Sinne stehen z. B. ማጽእሃሌኮ »ich bin gekommen« 1_{38}; ቃርበትሃሌት »sie ist nahe gekommen« 5_{23}; hier entspricht im Amhar. das aus Gerundium und አለ zusammengesetzte »perfetto composto« (Guidi, *Grammat. element. della lingua Amar.* § 34a). Im zweiten Sinne vgl. Fib. S. 17 Z. 20/21: ክድመት ፡ ጸብጣም ፡ ዓለው· »sie hatten den Dienst übernommen (ergriffen)«; im Amhar. entspricht genau das Gerundium (oder negativ das Perfect) + ነበረ (Guidi l. c. § 30). Diese Erscheinung, der Gebrauch von Hülfsverben in Verbindung mit Participien oder anderen älteren Verbalformen (wie das Gerundium im Amhar. und Tña) ist ja auch sonst in der späteren Entwickelung vieler Sprachen zu beobachten. Soll nun im Tigre ein Suffix angehängt werden, so kann das Participium, zu dem es natürlich dem Sinne nach gehört — auch sonst wird ja das Objectspronomen zwischen Verb und Hülfsverb gesetzt —, vermöge seiner nominalen Form auch nur nominale Suffixe annehmen: እግል ፡ የኻንስ ፡ ናሥኡ ፡ ዓላ 6_{17}

---

1) ፋግር kann z. B. ebenso gut »gegangen« wie »gehend« bedeuten; in ersterem Sinne vgl. 7_{30}: ሰይጣን ፡ ፋግር ፡ ረክበት »sie fand, dass der Teufel gegangen war«, in letzterem 10_{17}: ፋግር ፡ እትእንቱ »indem er gehend war« (እት wie äthiop. እንዘ wird sonst stets mit Impf. gebraucht, እንቱ s. § 15e). Diese Form *qātĕl* ist im Tigre als Verbalform noch ganz lebendig, vielleicht wegen seiner ziemlich engen Berührung mit dem Arabischen. Als substantivisches Particip wird gern die mit *ā*ይ erweiterte Form (vgl. das im Geez seltene *ā*ይ und syr. ـــ̭ـــ) gebraucht. So ጻቅባይ ፡ ኩሉ· »der Allmächtige« Fib. S. 21 Z. 8; ሀይባይ ፡ ኸዮት »der Lebensspender« Fib. S. 22 Z. 1; ዛርኣይ »Säemann« 4_{14}; ካትባይ »Schreiber, Schriftgelehrter«; ማልካይ ፡ ምእት »Centurio« 15_{44}. Innerer Plur. *qātlat*, vgl. das häufige ካትበት. Bei den Ordinalien, die ja im Arab. und Geez ebenso gebildet werden, schwankt der Gebrauch der einfachen und erweiterten Form. So kann man z. B. ካልእ 4_8 und ካልኣይ 4_{20} neben einander lesen.

»er hatte den Johannes [gefangen] genommen«; **አብየቱ፡ዓለት** 6_{19} »sie war ihm feind geworden«; **ወጊመት፡ካውለቶም፡ዓለት** 9_7 »und eine Wolke hatte sie umhüllt«; **እሲቱ፡ዋድያ፡ዓላ** 6_{17} »er hatte sie zu seiner Frau gemacht«. Auch **ብሀሉ፡ዓላ** 6_{18} »hatte ihm gesagt« und **ብሀሎም፡ዓላ** 9_{31} muss Particip sein (vgl. noch **ሙሳ፡ብሀል፡ቱ** 7_{10} »Moses ist sagend«), wenn auch eine Form **ብሀል** als Participium schwierig ist, da sie, wenigstens nach den sonst auch im Tigre noch lebendigen äthiopischen Lautgesetzen, auf ein kurzes *ă* in der 1. Silbe hinwiese. In allen diesen Fällen hatte der Uebersetzer im amhar. Original jene Formen mit plusquamperfectischer Bedeutung vor sich. (Nach dem Vorigen wird auch **ብሀለት፡ምንዓለት** 5_{28}, wenn auch gerade hier die 1886er amhar. Bibelausgabe **ብላለችና** mit **አለ** statt **ነበረ** hat, doch als Particip aufzufassen sein und nicht als Perfect, wie Nöld. S. 299 thut; denn einerseits ist uns **ብሀል** als Particip belegt und anderseits giebt es keine Verbindung von **ዓላ** mit dem Perfect. Vgl. über **ቤላ** noch § 6 i Anm.).

c Ein weiterer Gebrauch der Suffixe am Nomen, der schon im Geez seinen Anfang nimmt und im Amharischen herrschend geworden ist, findet sich auch im Tigre, die Verwendung zur Determination der Substantive, wenn auch hier sich ein viel öfter gebrauchter bestimmter Artikel herausgebildet hat (s. § 14). Die Fälle im Aethiop. s. bei Dillmann, *Aethiop. Gramm.* S. 334b, für das Amhar. vgl. Praet., *Amh.* S. 199 ff. Dass dieser Gebrauch durch das vorliegende amhar. Original veranlasst sei, ist nicht wahrscheinlich, da in Fällen, wo das Amhar. sein als Artikel gebrauchtes Suffix *ū* am Plural hat, das Tigre in noch ursprünglicherer Weise als das Geez — hier überwiegt ja *ū* schon bei weitem — **ሆም** antreten lässt. 2_{22}: **ወዕትሮሁ፡በደዉ** »und der Schlauch vergeht«; ferner **ሰበት፡መሰሉ፡ሰአለዎ** 7_{17} »über das Gleichnis fragten sie ihn«; **ወመሰሉ፡ምን፡ዕጨት፡በለስ፡ትመሃሮ** 13_{28} »und lernet das Gleichnis vom Feigenbaum«; **ዶሉ፡መኣዜ፡ክምቱ** 13_{33} »wann die Zeit

ist« (ክም hier zur Bildung des indirekten Fragesatzes, s. § 17 e; über ፡ »ist« s. § 15). In allen Fällen ist eine Fassung als Suffix unmöglich. Ebenso steht es gern bei Zahlwörtern, Ordinalien wie Cardinalien: ካልኡ፡, ካልአዩ »der zweite« $4_{8.\ 20}$; ካልእታ፡ $3_5.\ 12_{31}$; ካልአይታ፡ Mtth 22_{39} (Fib. S. 20) »die andere«; ወክልኢቶም »die beiden« 10_8; ሰብዒቶም 12_{23} »die sieben« (amhar. ሁለቱም und ሰበቱ); vgl. ዎሮሁ፡ »das eine« $4_{8.\ 20}$. In den letzten Fällen steht es schon mehr explizierend wie öfters im Amhar. (s. Praet., *Amh.* § 255 a). In partitivem Sinne steht gerade bei Zahlwörtern das Suffix häufiger: ዎሮትና »einer von uns« 10_{37}; ክል፡ዎሮቶም »jeder einzelne von ihnen« 14_{19}. In ገሌሆም . . . ገሌሆም 12_5 »die einen . . . die andern« mit dem unbestimmten Zahlworte ገሌ = äthiop. እገሌ wiegt wohl die partitive Bedeutung des Suffixes vor, wenn es hier vielleicht auch in gewisser Weise determinierend sein soll.

d In allen diesen Fällen sind die Suffixe persönlich gebraucht; zum Schlusse käme noch das unpersönlich gebrauchte Suffix der 3. pers. sing. m. u. fem. in Betracht, das zur Bildung von Adverbien verwandt wird wie im Aethiop. (vgl. Praet., *Aeth. Gr.* S. 146, s. aber den »Nachtrag«). Beim Antritt dieser Suffixe ist zu beachten, dass es im Tigre keine Flexion der Substantiva, also auch keine Form für den präpositionalen Accusativ mehr giebt und dass die Suffixe ohne Bindevocal an das Nomen antreten. Es entstehen daher mit dem Masculinsuffix Formen wie እቡ፡ »dadurch«[1]) 6_{22}; ክምሰሉ፡ »ebenso« (eigentl. »wie das«) Fib. S. 18 Z. 10, das aber im Evang. immer ክምሰልሁ፡ (vgl. § 4 d u. Anm.) lautet; diese sind dem äthiop. ላዕሉ፡, ታሕቱ፡ u. s. w. ähnlich. Häufiger wird das Fem. gebraucht, mit dem dann die Adverbien lauten: ዲባ »dort« $1_{35.\ 39.\ 2_6}$; ምና »von

1) In እብ »in, durch« sind ዝን und ብ zusammengeflossen (s. auch Nöld. l. c. S. 295). Das alte ብ existiert noch in ብዩ፡, ብካ፡, ብኪ፡, ቡ፡ u. s. w. »haben, sein« und dem negativen አልብዩ (Geez አልብየ) u. s. w. »nicht haben, nicht sein« und in dem mittelbaren Suffix ቡ፡ u. s. w., vgl. § 8 c.

dort« 1_{19}; ምና፡ወ'ካር »danach« 3_{27}. 7_5; ከማ »ebenso« 2_{28}; Fib. S. 18 Z. 4. (6_{37}: ንጊስ፡ከማ scheint es = »also« im Sinne einer Aufforderungspartikel gebraucht zu sein. Wegen des *ā* der zweiten Silbe hat sich auch *ă* in der ersten Silbe — sonst zu ክም getrübt — wohl gehalten.) Hier hat das Aethiop. Formen wie ሶቤሃ, አሜሃ und ዲቤሃ. Es ist also zu constatieren, dass der alte Bindelaut — mag er nun entstanden sein wie er wolle, vgl. arab. عَلَيْهَا, hebr. עליו u. s. w. — jedenfalls im Tigre ganz geschwunden ist und dass die abgeschliffene Form (die im hebräischen עַל und אֶל erreicht ist) consequent auch vor Suffixen bleibt.

§ 6 a Die **Verbalsuffixe** sind ebenfalls den altäthiopischen noch sehr ähnlich und lauten, wie überall im Semitischen, mit Ausnahme der 1. Pers. sing., gleich den Nominalsuffixen. Doch durch die Art ihrer Anhängung, die Veränderungen, die sie in der Endung der Verbalform hervorrufen, unterscheiden sie sich bedeutend von jenen; letzteres tritt im Tigre besonders deutlich hervor. Es liesse sich ungefähr folgendes Schema aufstellen:

	Singular:		Plural:	
1. c.	-ኔ		1. c.	-ና
2. m.	-ካ		2. m.	-ኩም
f.	-ኪ		f.	[-ክን]
3. m.	-ሁ, -ዩ, -ō [-ም]		3. m.	-ሆም, -ዮም, -*ōm*
f.	-ሃ, -ያ, -*ā*		f.	-ሓን, -የን, -*an*

Ueber die Form der Suffixe ist nach dem früheren nichts mehr zu sagen. Nur ist hervorzuheben, dass, wenn -ኔ wirklich -*nē* gesprochen wird, hierin die älteste Form نِيَ steckt (vgl. arab. نِيَ vor ٱ und نِيَهْ in Pausa; Wright, *Ar. Gr.*³ p. 21, C, D und p. 101, D), indem ähnlich wie beim Nominalsuffix aus *ንየ durch Rücktritt des *ă* *ንይ wird und dies ganz regelrecht zu ኔ.

b Um die Verbindung dieser Suffixe mit dem Verbum, die namentlich durch die starken Unterschiede im Perf. und

Imperf. ziemlich compliziert ist, zu verstehen, muss zunächst eine Tabelle der Formen des einfachen Verbs, die mit Verbalsuffixen versehen werden können, gegeben werden. Ich wähle, alter Tradition gemäss, das Verbum קטל, das im Tigre als **ቀትለ** sehr gebräuchlich ist; viele Formen mussten natürlich, da sie sich von **ቀትለ** in den Texten nicht finden, nach Analogie wirklich vorkommender Formen gebildet werden; wo mir kein wirkliches Vorbild vorlag, ist dies durch ein * gekennzeichnet. Belegformen anzuführen, ist hier nicht nötig.

		Perfectum	Imperf.	Jussiv.	Imperat.
Sing.	3. m.	**ቀትለ**	**ቀትል** (**ልቀትል**)	**ልቅተል**	—
	f.	**ቀትለት**	**ትቀትል**	**ትቅተል**	—
	2. m.	**ቀተልከ**	**ትቀትል**	**ትቅተል**	**ቅተል**
	f.	**ቀተልኪ**	*ትቀትሊ	*ትቅተሊ	**ቅተሊ**
	1. c.	**ቀተልኩ**	**እቀትል**[1])	**እቅተል**	—
Plur.	3. m.	**ቀትለው**	**ቀትሉ** (**ልቀትሉ**)	**ልቅተሉ**	—
	f.	**ቀትለያ**	**ቀትላ** (**ልቀትላ**)	**ልቅተላ**	—
	2. m.	**ቀተልኩም**	**ትቀትሉ**	**ትቅተሉ**	**ቅተሉ**
	f.	**ቀተልክን**	**ትቀትላ**	**ትቅተላ**	**ቅተላ**
	1. c.	**ቀተልና**	**ንቀትል**	**ንቅተል**	—

Nach diesem Schema werden alle starken Verba mit grösster Regelmässigkeit gebildet; namentlich ist zu bemerken, dass im Perf. alle den zweiten Radical mit dem 6. Vocalzeichen versehen und daher auch alle im Jussiv und Imperat. in 2. Silbe *ă* haben, und dass alle im Imperf. den 2. Radical verdoppeln (vgl. Conti Rossini l. c. p. 4 Anm. 1 und Schreibungen bei Camperio wie *acclene* = **አክለኔ** S. 62 und *tenebber* = **ትነብር** S. 71).

Auch lassen sich nach diesem Paradigma des Grundstammes leicht die andern Stämme bilden. Dabei ist nach

1) Wenn mit **ሃሌከ** verbunden, kann das **እ** der 1. Silbe fortfallen; eine Verwechslung mit der 3. Person ist dann durch die Endung **-ከ** ausgeschlossen; vgl. den »Nachtrag«.

den sehr wichtigen Regeln bei NÖLD. S. 292 f. zu verfahren; hier sei noch einmal darauf hingewiesen, dass Causativa und Reflexiva immer auch im Imperf. das proklitische ል haben.[1]) Im übrigen kann man aus jenen Regeln alles für die Formenbildung Nötige ersehen. Betreffs der Verba tertiae gutturalis ist nach NÖLD. S. 295 zu verfahren. Von anderen unregelmässigen Verben kämen hier nur die tertiae infirmae in Betracht, und das sind, da ja ወ in ይ übergeht, im Tigre nur tertiae ʾ. Im Perf., das in unsern Texten ተላ,[2]) ተሌት u. s. w. conjugiert wird, ist die 3. pers. plur.: ተለው and ተለያ zu merken; im Imperf., das im Sing. [ል]ተሌ heisst, lauten dieselben Formen [ል]ተሉ und [ል]ተልያ. Das *ē* in der 3 m. und 1. sing. des Imperf. (ተሌ und እተሌ) wird für Suffixanhängung als *ĕy*, das *ū* des Plur. als *ĕw* betrachtet. Der Jussiv hat gleichfalls *ē*, also ልትሌ, doch ist dies *ē* aus *ăi* contrahiert und gilt daher für die Suffixe als *ăy*; die 3. Pers. plur. heisst regelmässig ልትለው and ልትለያ. Imperativ ትሌ (= ትለይ), ትለዩ, ትለው, ትለያ. Auch nach diesem Paradigma des Grundstammes lassen sich die Formen der anderen Stämme leicht bilden.

c Am besten ist nun davon auszugehen, dass alle Verbalformen, um zur Suffixverbindung fähig zu sein, vocalisch auslauten müssen; wo die Form als solche keinen Vocal als Auslaut hat, wird mit Ausnahme der 2. Pers.

---

1) Dass dies ል das mit dem Subjunctiv verwachsene finale ለ ist, wie NÖLD. S. 293 vermutet, ist sehr wahrscheinlich. Im Amhar. ist es, freilich mit der 1. sing. des Jussivs, schon stehend verbunden (vgl. z. B. ልጫር *Giorn. della Soc. Asiat.* V, Favola VI Z. 8 und GUIDI, *Gramm. elem. Amar.* § 75 a). Und ein Analogon haben wir in dem Verwachsen der Conjunction እመ mit dem amhar. Imperfect (vgl. PRAET., *Amh.* § 227, GUIDI, *Gramm. elem. Amar.* § 35). Ueber den Gebrauch des *l*-Imperfects in den andern semitischen Sprachen vgl. jetzt KÖNIG in ZDMG 1897, S. 330 ff.; dieser durchgehende Gebrauch im Tigre bietet eine interessante Parallele zu dem dort Gesagten.

2) Geez ተለወ »folgen«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000219

plur. Perf., wenn sie mit Suffixen 1. und 2. Person verbunden wird, *ă* als Bindevocal eingeschoben, und zwar in allen Formen; er ist auch im Jussiv ganz durchgedrungen, wo ja bekanntlich das Geez noch vor Suffixen der 2. Person den consonantischen Auslaut gewahrt hat.

d Die Suffixe der 3. Person lauten nun nach den Formen, die als solche consonantischen Auslaut haben: Perf. 3. sing. fem., 3. plur. m., 2. plur. m. (in diesem Falle); Imperf. und Juss. 3. sing. m. u. fem., 2. sing. m., 1. sing., 1. plur.; Imperat. 2. sing. m., stets *-ō*, *-ā*, *-ōm*, *-ăn* (natürlich aus *a-hu*, *a-hā* u. s. w.). An das kurze *ă* der 3. sing. m. Perf., die auch vor anderen Suffixen zur Unterscheidung von der gleichlautenden 3. sing. m. Imperf. einen *I*-Laut einschiebt, werden diese Suffixe vermittelst eines *y* angehängt, sodass *-ăyū*, *-ăyā*, *-ăyōm*, *-ăyăn* entstehen. Wahrscheinlich ist dies *y*, wie ja auch die Pluralendungen *-aው·* und *-ăዮ* (s. Nöld. S. 293), von den Verbis tertiae ʾ entlehnt, die vielfach in die Flexion des starken eingegriffen zu haben scheinen (s. e a. E. und Anm.).

Nach der 2. sing. fem. ist ዮ der natürliche Träger des Vocals; so im Perf.; im Imperf. und Juss. würde, wenn die Formen vorkämen, natürlich ebenfalls mit ዮ angeschlossen. Die mit langem *ā* schliessenden Formen haben die mit ሀ anlautenden Suffixe ሁ·, ሃ, ሆም, ·ነን. Dabei wird, ähnlich wie beim Nomen in einzelnen Fällen, das *ā* zu *ĕ* verkürzt in der 2. sing. m. Perf. und der 1. plur. Perf.; denn diese haben eine eigene, mit ከ und ኝ als Characteristicum versehene Flexionssilbe, während in Formen wie ቀትላ (3. plur. fem. Imperf.) dies *ā* ja das einzige Kennzeichen der Form ist und daher auch vor ሀ bleibt. Von der 3. plur. fem. Perf. (ቀትለዮ) liegen keine Beispiele mit Suffixen vor; doch wird auch hier das *ā* bewahrt bleiben. Die 1. sing. Perf. wird ganz nach äthiop. Weise behandelt.

Es bleiben für diese Suffixe noch die auf *ō* ausgehenden Formen: 3. und 2. plur. m. Imperf. und Juss., 2. plur. m.

Imperat. übrig. Sie haben den von Nöld. S. 294 klargelegten Umlaut, indem sie das flexivische *ō* der 3. Silbe als *ū* in die 2. ziehen, wo es, mit *ĕ* zusammentreffend, *ū* bleibt (*qătĕl-ō* zu *qătūl* . . .), mit *ă* zu *ō* wird (*qĕtăl-ō* zu *qĕtōl* . . .), und dann *-ō*, *-ā*, *-ōm*, **-ăn* anhängen. Bei Verbis tertiae gutturalis und tertiae ʾ unterbleibt der Umlaut, und man hängt wie an die 1. sing. Perf. nach äthiop. Weise an.

e Die Suffixe der 1. und 2. Person (**-ኧ**, **-ና**, **-ካ**, **-ኪ**, **-ኩም**, [***-ክን**]) werden bedeutend einfacher an das Verbum gehängt. Zunächst erhalten vor ihnen alle, ursprünglich oder nicht ursprünglich consonantisch ausgehenden Flexionsformen einen vocalischen Auslaut, meist *ă*, so die 3. sing. fem. Perf., 3. sing. m. u. fem., 2. sing. m., 1. sing. u. plur. im Imperf. u. Juss., 2. sing. m. Imperativi. Die 2. plur. Perf. nimmt im Mascul. den ursprünglichen Auslaut auf *ū* wieder an (*-kūm* wird *-kemū*); vom Fem. liegen keine Formen vor. Wahrscheinlich erhält sie wie im Geez und Tña (vgl. Nöldeke, ZDMG 38, S. 422 und de Vito, *Gramm.* § 49) *ā* im Auslaut.

Die auf langes *ā* und *ī* ausgehenden Formen (2. sing. m. u. fem., 1. plur. im Perf., 2. sing. fem. im Imperf., Juss. und Imperat., 3. plur. fem. im Perf., Imperf. u. Juss.) erleiden vor diesen Suffixen keine Veränderungen; die Endung von **ቀተልካ** kann, da sie jetzt nicht mehr im Auslaute steht, auch orthographisch ihre (nicht ursprüngliche) Kürze behalten.

Von den auf *ō* ausgehenden Formen bleibt die 1. sing. Perf. (in dem einen vorkommenden Beispiele) unverändert, dagegen 3. u. 2. plur. m. im Imperf. u. Juss. (demnach auch 2. plur. m. Imperat.) verwandeln vor diesem Suffixe ihr *ō* in das ursprüngliche *ū* (**ቀትሎ** + **ኧ** = **ቀትሉኧ**).

Einer merkwürdigen Veränderung unterliegt die 3. plur. m. Perf. (**ቀትለው**); hier tritt, wohl vielleicht wieder in dem Streben, diese Form von der durch den Abfall des **ይ**-Anlauts ähnlich gewordenen 3. plur. m. Imperf. zu diffe-

renzieren, ein ፦ auf: die Form ቀትለው wird für Suffixe der 1. u. 2. Person zu ቀትለዩ . . . . Dies ist die für diese Form der Verba tertiae ʾ zu supponierende Endung, die in der alleinstehenden Verbalform vielleicht nie lebendig gewesen ist,[1]) sondern immer nur in Verbindung mit Suffixen gebildet wurde; als ăw ist die Perfectendung ins starke Verbum herübergenommen, aber vor Suffixen erhält sie dieselbe Gestalt wie beim schwachen.

Hiernach ist dann auch der Bindevocal ē zu erklären, der vor diesen Suffixen in der 3. sing. m. Perf. eintritt. Um von ቀትለኔ »er tötet mich« die Perfectform zu unterscheiden, ist in sie aus Formen wie ተሌኔ das ē eingedrungen, daher ቀትሌኔ, ቀትሌካ u. s. w.

f Einige Schwierigkeiten bieten noch die Verba tertiae infirmae. Die Verba mit Gutturalen richten sich schon in der Flexion nach äthiop. Lautgesetzen; diese sind dann auch für den Antritt der Suffixe zu beachten (Beispiele s. unter h). Inbetreff des Umlautes vgl. d a. E. und Nöld. S. 294. Die Verba tertiae ʾ werden im Perf. ganz wie die starken behandelt, nur dass hier eben 2 Radicale sind, wo dort 3 sind. Sagt man ቀትለዩ, so heisst es hier ፈተዩ »liebte ihn« 10_{21} (ፈታ = Geez ፈተወ); heisst es ቀትለም, so sagt man hier ተለም »folgten ihm« 1_{17} (vgl. ቀትሌና—ተሌና 9_{38} u. s. w.).

Für das Imperf. ist festzuhalten, dass die 3. m. u. 1. sing., 1. plur.(?) ihr ē in ěy, Juss. ē in ay vor allen Suffixen auflösen, die 3. fem. und 2. m. sing. nur vor Suffixen der 3. Person, während sie vor denen der 1. (wahrscheinlich auch der 2) ihr ē beibehalten. Der Imperat. richtet sich nach der 3. sing. m. Juss. Doch kommen hier auch Schwankungen vor; so scheint besonders das Verbum

---

1) Wohl durch arab. Einfluss (vgl. رَمَوْا), auf den dann auch die in dem Dialekte unserer Texte gebräuchlichen Singularformen auf ā (ተለ vgl. رَمَى) zurückzuführen sind; Munzinger schreibt stets ē.

ወዳ »setzen, machen« sein *ē* nicht gern aufzulösen; neben ለርእየኩም »er wird euch zeigen« 14_{15} (ለርኤ = äthiop. ያሬኢ oder ያርኢ) steht እወዴኩም »ich werde euch machen« 1_{17}, neben ስደየና »hilf uns« 9_{22} steht ዴና »mache uns« Fib. S. 25 Z. 15. Das *ū* der 3. u. 2. plur. m. Imperf. (und Juss. des Stammes A_1) wird vor Suffixen der 3. Person immer in *ĕw* aufgelöst, bleibt vor den andern. Auf diese Weise unterscheiden sich die Perfectformen von denen des Imperfects oft nur durch geringe Differenzen in den Vocalen:

ፈተዩ (= ፈታ + ዩ)[1] »er liebte ihn« Perf. — ፈትዮ (= ፈቲ + *ō*)[2] »er liebt ihn« Imperf. Fib. S. 16 Z. 17 oder ተለዎ (= ተለው + *ō*) »sie folgten ihm« Perf. — ተልዎ (= ተሉ + *ō*)[3] »sie folgen ihm« u. s. w.

g Nach den vorhergehenden Bemerkungen, die ja zur Erklärung nötig sind, ohne Anschauung aber leicht verwirren, wird eine Tabelle wohl ein anschaulicheres Bild geben. Wie oben sind alle aus Analogie mit Sicherheit erschlossenen Formen mit * versehen; Belege für die hier von ቀተለ gegebenen Formen sollen, da sie vielleicht von einigem Nutzen sind, jedenfalls aber zur sicheren Nachprüfung dienen, im Anschlusse daran gegeben werden. Formen, von denen überhaupt keine Beispiele vorkommen, sind hier übergangen.

---

1) Oder *fătă-i* + *ū*. Ich möchte hierin den Anfang der Entwickelung sehen, die im Geez zu strenger Trilitteralität auch der schwachen Verba geführt hat; im letzteren ist die Stufe *fataia* + *ū* = *fătăiō* erreicht. Im Tigre ist noch *fatā* für unsere Form vorauszusetzen; *i* tritt als Bindelaut, noch nicht als Radical ein: wir hätten somit eine Mittelstufe. Doch mag der Prozess auch anders verlaufen sein.

2) Eigentl. *fatei* + *ō*.

3) Eigentl. *taleu* + *ō*.

Perfectum:

Sing.	1.	2. m.	2. f.	3. m.	3. f.
3. m.	ቀትሌኔ	ቀትሌካ	*ቀትሌኪ	ቀትለዩ	ቀትለያ
f.	ቀትለተኔ	ቀትለተካ	ቀትለተኪ	ቀትለቶ	ቀትለታ
2. m.	ቀተልከኔ	—	—	*ቀትልከሁ	ቀተልክሃ
f.	*ቀተልኪኒ[1])	—	—	ቀተልኪዩ	*ቀተልኪያ
1. c.	—	ቀተልኮካ	*ቀተልኮኪ	ቀተልኮዎ	*ቀተልኮዋ
Plur.					
3. m.	ቀትለዩኔ	*ቀትለዩካ	*ቀትለዩኪ	ቀትለዎ	ቀትለዋ
2. m.	ቀተልክሙኔ	—	—	ቀተልኩሞ	ቀተልኩማ
1. c.	—	ቀተልናካ	*ቀተልናኪ	ቀተልንሁ	ቀተልንሃ

3. f. und 2. f. plur. fehlen mit Suffixen.

Imperativ:

Sing.					
2. m.	ቅተለኔ	—	—	ቅተሎ	ቅተላ
f.	ቅተሊኒ[2])	—	—	*ቅተሊዩ	*ቅተሊያ
Plur.					
2. m.	*ቅተሉኔ	—	—	ቅዶሎ	ቅዶላ

Imperfectum[3]):

Sing.					
3. m.	ቀትለኔ	ቀትለካ	*ቀትለኪ	ቀትሎ	ቀትላ
f.	*ትቀትለኔ	ትቀትለካ	*ትቀትለኪ	ትቀትሎ	ትቀትላ
2. m.	ትቀትለኔ	—	—	ትቀትሎ	ትቀትላ
1. c.	—	እቀትለካ	እቀትለኪ	እቀትሎ	እቀትላ
Plur.					
3. m.	ቀትሉኔ	ቀትሉካ	*ቀትሉኪ	ቀቱሎ	ቀቱላ
f.	ቀትላኔ	*ቀትላካ	*ቀትላኪ	ቀትላሁ	*ቀትላሃ
2. m.	ትቀትሉኔ	—	—	ትቀቱሎ	ትቀቱላ
1. c.	—	ንቀትለካ	*ንቀትለኪ	ንቀትሎ	ንቀትላ

1) Mit ኒ nach dem vorkommenden ቅተሊኒ gebildet.

2) Das ኒ wohl durch das vorhergehende *i* bewirkt (oder Druckfehler für ኔ? 6_{22} hat ርመቂኒ).

Perfectum:

1.	2. m.	3 m.	3 f.
ቀትሌና	ቀትሌኩም	ቀትለዮም	ቀትለየን
*ቀትለተና	*ቀትለተኩም	ቀትለቶም	*ቀትለተን
ቀተልከና	—	*ቀተልክሆም	ቀትልክነን
*ቀተልኪና	—	*ቀተልኪዮም	*ቀተልኪየን
—	*ቀተልከኩም	*ቀተልክዎም	*ቀተልክወን
ቀትለዩና	ቀትለዩኩም	ቀትለዎም	*ቀትለወን
*ቀተልክሙና	—	*ቀተልኩሞም	*ቀተልኩመን
—	*ቀተልናኩም	*ቀተልንሆም	*ቀተልንነን

Imperativ:

ቅተለና	—	ቅተሎም	*ቅተለን
*ቅተሊና	—	*ቅተሊዮም	*ቅተሊየን
*ቅተሉና	—	ቅቶሎም	*ቅቶለን

Imperfectum[3]):

ቀትለና	ቀትለኩም	ቀትሎም	ቀትለን
*ትቀትለና	*ትቀትለኩም	ትቀትሎም	*ትቀትለን
ትቀትለና	—	*ትቀትሎም	*ትቀትለን
—	እቀትለኩም	እቀትሎም	*እቀትለን
*ቀትሉና	ቀትሉኩም	ቀቱሎም	*ቀቱለን
*ቀትላና	*ቀትላኩም	*ቀትላሆም	*ቀትላነን
*ትቀትሉና	—	*ትቀቱሎም	*ትቀቱለን
—	*ንቀትለኩም	*ንቀትሎም	*ንቀትለን

3) Von der 2. fem. sing. u. plur. des Imperf. kommen mit Suffixen keine Beispiele vor.

Jussiv[1]):

Sing.	1.	2. m.	2. f.	3. m.	3. f.
3. m.	ልቅተለኔ	*ልቅተለካ	*ልቅተለኪ	ልቅተሎ	ልቅተላ
f.	*ትቅተለኔ	*ትቅተለካ	*ትቅተለኪ	ትቅተሎ	*ትቅተላ
2. m.	ትቅተለኔ	—	—	ትቅተሎ	ትቅተላ
1. c.	—	*እቅተለካ	እቅተለኪ	እቅተሎ	*እቅተላ
Plur.					
3. m.	ልቅተሉኔ	*ልቅተሉካ	*ልቅተሉኪ	ልቅቶሎ	*ልቅቶላ
f.	*ልቅተላኔ	*ልቅተላካ	*ልቅተላኪ	ልቅተላሁ	*ልቅተላሃ
2. m.	ትቅተሉኔ	—	—	ትቅቶሎ	*ትቅቶላ
1. c.	—	*ንቅተለካ	*ንቅተለኪ	ንቅተሎ	*ንቅተላ

An die Formen der andern Stämme werden die Suffixe in ganz derselben Weise angehängt. Dabei sind nur für den Umlaut die Vocale der letzten Silbe zu beachten. Der Jussiv hat, abgesehen vom Reflexiv, in allen andern Stämmen in letzter Silbe *ĕ*, das also beim Umlaut ein *ā* hervorruft; vgl. እግል፡ልወጡኖ 8_{11}. 10_2 »damit sie ihn versuchten« (von ወጠነ); እግል፡ለፍጉሮ 9_{11} »dass sie ihn hinausbrächten« (አፍገረ »gehen machen«; ፈግራ = فجر, auch »aufgehen« 16_2: ጸኻይ፡ክምፈግረት፡ዶል »als die Sonne aufgegangen war«[2]). Im Reflexivstamme aber z. B. እግል፡ልትሳሎሞ (T_3) »dass sie ihn begrüssten« 15_{18}; das Causativ davon (አትቀትለ) hat wieder *ĕ*: እግል፡ለትአክዎ 3_2 »dass sie ihn schlecht machten« (አትአካ = አታኸ bei Munzinger s. v.). Das Imperf. weicht nur im Reflex. vom Grundstamme ab, wo es auch *ă* hat; so ልትለአኩ 1_{13} »dienten ihm«; ልትሐገው 5_{36} »redeten es«.

h Auch nur in den vom Umlaut betroffenen Formen weichen die Verba tertiae gutturalis ab. Von ፈትኸ »öffnen«

---

1) Von der 2. fem. sing. u. plur. des Juss. und von den Suffixen der 3. fem. plur. (*-an*) kommen keine Beispiele vor; doch sind die Formen alle leicht zu bilden.

2) »Untergehen« heisst አታ (vgl. בוא in demselben Sinne); 1_{32} ጸኻይ፡እተአቱ »als die Sonne unterging«. እት »als« vgl. Anm. zu § 5 b.

Jussiv[1]):

1.	2. m.	3. m.	3. f.
*ልቅተለና	ልቅተለኩም	ልቅተሎም	—
*ትቅተለና	*ትቅተለኩም	*ትቅተሎም	—
ትቅተለና	—	ትቅተሎም	—
—	እቅተለኩም	*እቅተሎም	—
*ልቅተሉና	*ልቅተሉኩም	ልቅዶሎም	—
*ልቅተላና	*ልቅተላኩም	*ልቅተላሆም	—
*ትቅተሉና	—	*ትቅዶሎም	—
—	*ንቅተለኩም	ንቅተሎም	—

würde Imperf. 3. plur. m. ፈቲኽ, 2. pl. m. ትፈቲኽ, Juss. ልፍቲኽ und ትፍቲኽ lauten (Nöld. 295), Imperat. 2. plur. m. ፍቲኽ. Für die Anhängung legt man die ursprüngliche Form *ፈትኹ bezw. *ልፍትኹ oder ፍትኹ (Imperat.) zu Grunde. Vor Suffixen der 1. und 2. Person erleiden sie keine Veränderung, mit denen der 3. werden sie auf äthiop. Weise verbunden.

Beispiele: 3. plur. m. Imperf.: ፈርህዎ 11_{18} »fürchten ihn«; ገዝእዎም 10_{42} »beherrschen sie«.[3])

2. plur. m. Juss.: ኢትክርዕዎ 9_{39} »hindert ihn nicht«.

2. plur. m. Imperat.: ፍትኽዎ 10_2 »löset ihn«. አም ጽእዎ »bringet ihn« 9_{19}. 10_2 (አምጸአዎ dagegen »sie brachten ihn« 9_{19}) u. s. w.

i Ein Paradigma für die Verba tertiae ʾ auszuführen ist nicht nötig; die Belege unten genügen. Ich führe daher für die im Paradigma gegebenen Formen nun Belege aus den Texten auf:

Perfect.

3. m. sing.: ላእኬኔ 9_{37} »hat mich gesandt«; ዳሰሴኔ 5_{31} »hat mich berührt«. — ረክዬካ »hat dich gefunden«

3) Zum Stamme ገዝአ vgl., was Nöld. in seiner Besprechung von de Vito's *Tigriña-Lexikon Gött. Gel. Anz.* 1897. No. 1. S. 19 sagt.

ψ 32_5 (Fib. S. 32); **ሀቤከ** »hat dir gegeben« 11_{28}. — **ከትበዩ** »hat es geschrieben« Evang. S. 3 (Ueberschr.); **ቤለዩ** »hatte ihm gesagt« 14_{72}.[1]) — **ጸኸረያ** »pries sie« Fib. S. 16 Z. 15;

---

1) Hier sei mir gestattet, zu dem von NÖLD. S. 299 über **ቤላ** Gesagten noch einiges hinzuzufügen. NÖLD. weist dort die Form **ቤላ** als Perf. nach — dass **ብህለት** aber nicht hierher gehört, ist oben § 5 b gezeigt — und meint (Anm. 1), die Perfectsuffixe müssten **ቤለዩ**, **ቤለዮም** heissen. Diese kommen nun wirklich vor. Da anderseits aber auch die Imperfectsuffixe vorkommen, müssen wir, glaube ich, zwei verschiedene Formen **ቤላ** unterscheiden. Das eine ist »eine regelrechte Perfectform mit Ausfall des *h*« (NÖLD.). Mit dementsprechendem Perfectsuffix kann ich ausser **ቤለዩ** noch **ቤሎኩም** 16_7 belegen. Dies Perfect wird dann auch meist in rein perfectischem Sinne gebraucht (»hat, hatte gesagt«), wofür auch Participialconstructionen stehen können (**ብህል፡ዓላ** u. s. w. s. § 5 b). Demgegenüber steht das zweite **ቤላ** (in unseren Texten sehr häufig) meist in aoristischer Bedeutung (»er sagte«); es ist der Ersatz für das im Tigre verlorene äthiop. **ይቤ** und wahrscheinlich direkt dem alten Perfect entlehnt. Mit Imperfectsuffixen aber **ቤሎ**, **ቤሎም** (passim), **ቤለን** (16_6), worin sich das alte **ይቤሎ** u. s. w. reflectiert. Aus diesen könnte immerhin **ቤላ** »er sagte« als suffixlose Form abstrahiert sein. Dieser Aorist wird weiter conjugiert **ትቤ** (mit Suffixen **ቲሎ**, **ቲላ**), **እቤ** und diese Formen werden dann wahrscheinlich auch als 2. und 1. Person des Perfects **ቤላ** gebraucht (z. B. mit **እንዩ**, das sonst immer das Perfect hat, Fib. S. 25 ult. **እንዩ፡ትቤ** »indem du sagst«). Im Plur. 3. m. tritt dann wieder das Perfectum ein: **ቤለው** »sie haben gesagt« und »sie sagten«, und zwar auch mit Suffixen **ቤለዎ** z. B. 6_{37} »sie sagten ihm«, **ቤለዎም** 2_{16} »sie sagten ihnen«. Für die 2. u. 1. Pers. Plur. fehlen mir Beispiele. Neben diesen beiden, wenn ich so sagen soll, Tempora steht natürlich noch das regelmässige Imperfect mit präsentischer und futurischer Bedeutung, das **ይብል**, **ትብል**, **እብል**, **ይብሎ** u. s. w. (Jussiv **ይበል**, Imperat. **በል**) lautet und regelmässige Imperfectsuffixe hat (**ይብሎ** »er sagt ihm«; **እብለኪ** 2_{11}. 9_{25} u. ö.; **እብለኪ** 5_{41}; **እብለኩም** 3_{28} u. ö.; **ይብሉኔ** 8_{27}). Danach ist auch C. Ross. l. c. S. 6 in No. 3 **ይብል** *yebël* zu schreiben (wo ich statt **ይትረገስ** auch **ይትረገዝ** schreiben würde). Wir haben also: Geez **ብህለ**, **ብህሎ** (selten) = Tigre **ቤላ**, **ቤለዩ**; Geez **ይቤ**, **ይቤሎ** = Tigre **ቤላ**, **ቤሎ**; Geez **ይብል**, **ይብሎ** = Tigre **ይብል**. **ይብሎ**. Das Causativum (vgl. z. B.

ሀበያ »gab ihr« 6_{28}. — **አምሀሬና** »hat uns gelehrt« Fib. S. 23 Z. 19. — **አዘዘኩም** »hat euch geboten« 10_3. — **አዘዞም** 5_{43}. — **ኻጨረየን** 13_{20} »hat sie verkürzt«; **ጸብጠየን** 16_8 »hat sie ergriffen«.

3. f. sing.: **ዓምሰተኔ** ψ 51_5 (Fib. S. 30) »concepit me«. — **አድኻንተካ** 10_{52} »hat dich gesund gemacht«. — **ኻየየ ተኪ** 5_{34} »hat dich geheilt«. — **ወደፉ** 5_{32} »hat es gethan«; **ትሀየበፉ**[1] 6_2 »ist ihm gegeben«. — **ሀበታ** 6_{28} »sie gab ihr«.

2. m. sing.: **ኻደግከኔ** 15_{34} »hast mich verlassen«. — **ረገምክሃ** 11_{21} »hast sie verflucht«. — **ዓቀብከና** Fib. S. 25 Z. 10 »hast uns behütet«; **ሀብከና** ibid. Z. 20 »hast uns gegeben«. — **ሰበርክጎን** ψ 51_8 (Fib. S. 31) »hast sie zerbrochen«.

2. fem. sing.: **ረመቅኪዮ** 6_{23} »du hast es gebeten«.

1. sing.: **አፍገርኩካ** Fib. S. 19 Z. 4. 5 »ich habe dich hinausgeführt«. — **ዐቀብክዎ** 10_{20} »ich habe es (sc. das Gebot) gehalten«; **ኻሬክዎ** Jes 58_5 (Fib. S. 27) »ich habe es auserwählt« (**ኀረየ** Geez; in Jes 58_6 ist auch **ኻሬክዎ** statt **ኻሬዎ** zu lesen).

3. m. plur.: **ሰአለዎ** 4_{10} »fragten ihn«; **ቀትለዎ** 9_{31}. $12_{5.8}$ u. ö. — **ረአዋ** Fib. S. 17 Z. 14 »sahen sie«; **ረምቀዋ** Fib. S. 16 Z. 9 »baten sie«. — **ዓገበዩና** Fib. S. 23 Z. 25 »haben uns Unrecht gethan«.[2] — **ነስአዩኩም** »haben euch

---

ተብል Fib. S. 16 Z. 7: **በህ ፡ ተብል** »sie erfreut«, von **በህ ፡ ቤላ** »sich freuen«) und das Reflexivum (**ትትበህል** Fib. S. 16 Z. 6 »sie wird genannt« und **ትበሃለት** 13_{14} »sie ist genannt«) sind dem Geez noch ganz ähnlich.

1) **ሀበ** »geben« wird in manchen Formen wie med. *i* behandelt, vgl. **ሀይብ** »er giebt« (Fib. S. 22 Z. 11), **ሀይቡ** (10_{33} **ሀዩበ**), **ሀይበይ** Part. u. s. w. Man sieht auch hier wieder die flüssige Natur der schwachen Consonanten (oder Halbvocale).

2) Dieselbe Wurzel, die sich durch ihr **ገ** hier als ursprünglich erweist und zu deren Bedeutung arab. عجب V »bestricken, betrügen«(?) zu vergleichen ist, wurde später noch als Fremdwort herübergenommen (mit **ጀ**); D'ABBADIE hat (Anh. zu DILLM., *Lex.* col. 60) **ዐጀበ** »plut«, und in unsern Texten kommt öfters **አትዓጀበ** (so 1_{22}) in der Bedeutung »sich wundern« vor.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000229

genommen« und **ሀበዩኩም** »haben euch ausgeliefert« 13_{11}. — **ቤለዎም** 2_{16}; **ኸየየዎም** 6_{13} »haben sie geheilt«.

2. m. plur.: **ኢጸበጥክሙኔ** 14_{49} »habt mich nicht ergriffen«. — **ኢኣመንኩሞ** 11_{31} »habt es nicht geglaubt«. — **ወደኩማ** 11_{17} »habt es gemacht«; **ኢኣመርኩማ** 4_{13} »habt es nicht verstanden«.

1. plur.: **ወገብናካ** Fib. S. 25 Z. 22 »wir haben gegen dich gesündigt«; **ተሌናካ** 10_{28} »wir sind dir gefolgt«. — **ሰማዕንሁ** 14_{58} »wir haben es gehört«; **ከራዕንሁ** 9_{38} »wir haben ihn zurückgehalten«; **ትከበትንሁ** Fib. S. 25 Z. 19 »wir haben es empfangen«.[1]) — **ትከበትንሃ** Fib. 26 Z. 6.

k Imperativ.

2. m. sing.: **ኸብረኔ** »verkünde mir« (حبر) und **አምሀረኔ** ψ 25_4 (Fib. S. 29); **አልጽኸኔ** ψ 51_2 (Fib. S. 30) »reinige mich«.[2]) — **ንቀሎ** »reiss ihn aus« Fib. 18 Z. 2 u. 7 (aber **ነቅለዩ** Z. 3 »riss ihn aus«). — **ቅረጫ** 9_{43} »schlag sie ab«; **ምደዳ** 3_5 »strecke sie aus« (aber **ወመደያ** = *mäddäyā* »und

---

1) D'ABBADIE hat (l. c. col. 57) **ተቀበተ** »alla au devant de q'un pour le recevoir« mit **ቀ**. Wenn diese Schreibung die richtige ist, so wird der Stamm zur Wurzel √קבב zu stellen sein; vgl. קבץ, قبص, قبض und קבל. D'ABBADIE und MUNZINGER schreiben die *T*-Formen immer mit **ተ"**, während unsere Texte **ት"** haben. Vielleicht ist die Variante nur orthographisch, so dass beide den Laut *ä* ausdrücken sollen; andernfalls ist die Trübung *ĕ* durch nachlässige Aussprache, die durch die Accentstelle begünstigt war, entstanden.

2) **ለጽሐ** »rein sein« ist Geez **ነጽሐ**, amhar. **ነጻ** mit Wechsel der Liquiden. Derselbe Wechsel findet statt bei **ዘነመ**, **ዘለመ** »regnen«, die nach MUNZINGER l. c. col. 41 neben einander vorkommen, **ገላም** »Regen« (CAMPERIO S. 111. 172), wofür MUNZINGER **ዙላም** hat, = Tña **ዝናም** (DE VITO, *Vocab.* S. 98), ferner in *sselām* (BEURM.-MERX S. 8) = سنام, und in **ፍንጌ** (D'ABBADIE l. c. col. 64: prép. entre) »Spaltung« vgl. **እት፡ ፍንጌ ፡ ገበይ** Matth 6_5 (Fib. S. 24), **ፍንጌ ፡ ክልኤ ፡ ገበይ** 11_4, das zu فلج (bei MUNZINGER auch als Fremdwort im Tigre **ፈልጂ**) zu stellen ist. Die tigriñische Genetivpartikel **ን** rechnet dagegen PRAET. (*Tña* S. 230) nicht hierher, sondern hält sie für ein Demonstrativum **ነ**.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000230

er streckte sie aus« ibid.). — **ንድአና** 5_{12} »schicke uns«; **ሀበና** »gieb uns« 10_{37}, Fib. S. 23 Z. 24. — **አስእሎም** 5_{19} »verkünde ihnen« (MUNZINGER s. v. hat **አሳለ** »avertir«).

2. fem. sing.: **ርመቂኒ** 6_{22} »bitte mich« (s. S. 212, N. 2).

2. m. plur.: **በሎ** 14_{14} »saget ihm« (*bălō* + *ō*); **ጽበጦ** 14_{44} »ergreifet ihn«. — **ሆባ** 5_{43} »gebt ihr«. — **ሆቦም** 6_{37} »gebt ihnen«.

1 Imperfect.

3. m. sing.: **ልትከበተኔ** 9_{37} »nimmt mich an«; **ለከብረኔ** »ehrt mich« (Caus. von **ከብረ**, vgl. Geez u. كبر) 7_{61}, Mt 15_8 (Fib. S. 24). — **ልብለከ** »sagt dir« 14_{14}. — **ወቅቦ፡ዓላ** 6_{20} »hütete ihn«; **ለረክሶ** 7_{20} »verunreinigt ihn«. — **ለድኽና** 8_{35} »rettet es«. — **ልብለና** 11_{31} »wird uns sagen«; **ሀይበና** Fib. S. 22 Z. 11 »giebt uns«. — **ለጠምቀኩም** 1_8 »wird euch taufen«; **ልብለኩም** 11_3 »wird euch sagen«. — **ለቀርአም፡ዓላ** 4_2 »predigte ihnen«; **ቤሎም** »sagte ihnen« (s. o.) $1_{17.38}$ u. ö. — **ቤለን** 16_6; **ኢልኻጭረን** 13_{20} »sie nicht verkürzte«.

3. fem. sing.: **ተስኽተካ** $9_{43.45}$ »führt dich irre«. — **ቴሎ** 7_{28} »sie sprach zu ihm«. — **ትመስላ** Mt 22_{39} (Fib. S. 20) »gleicht ihr«; **ቴላ** 6_{24}. — **ተፈርኽም** Fib. S. 16 Z. 7 »erfreut sie (eos)« (Caus. zu **ፈርኸ** فَرِحَ).

2. m. sing.: **ተዓቅበኔ** ψ 32_6 (Fib. S. 32) »du behütest mich«. — **ትብለኔሃሌካ** 10_{18} »du sagst zu mir«. — **ተትዕቦ ሃሌካ** 5_{35} »du belästigst ihn«.[1]) — **ትንድቃ** 15_{29} »du baust sie auf«. — **ኢተተቀምተና** Jes 58_3 (Fib. S. 27) »du siehst uns nicht an« (**አትቂምተ** das Caus. zu einem von **ቀመተ** abgeleiteten *ተቂምተ).

1. sing.: **እብለካ[ሃሌካ]** 2_{11}. 9_{25} u. ö.; **አምኽለካሃሌካ** 5_7 »ich beschwöre dich«. — **እብለኪሃሌካ** 5_{41}. — **አምሮሃሌካ**

---

1) **አትዕቦ** Causat. zu *ተዕቦ = تَعِبَ »müde sein«; auch das Substantiv **ተዓብ** = تَعَب kommt in unsern Texten öfters vor; z. B. **ምን፡ተዓብ፡ተዓቅበኔ** ψ 32_6 (Fib. S. 32) »du behütest mich vor Not«.

ψ 51_3 (Fib. S. 30) »ich kenne es«. — **እጠመቃ** 10_{39} »ich werde sie (d. h. mit ihr, sc. der Taufe) getauft werden«. **አጠምቀኩምሃሌክ** 1_8 »ich taufe euch«. — **እነድአም** 8_3 »ich schicke sie«.

3. m. plur.: **ለመልኩኔ** 7_7, Mt 15_9 (Fib. S. 24) »sie verehren mich«; **ልብሉኔ** 8_{27} »sie sagen mir«. — **ለትብእሱካሃ ለው** 15_4 »sie verklagen dich«. — **ዐቂቦ**[1])**፡ዓለው** 3_2 »sie bewachten ihn«; **ሀዩቦ** 10_{33} »sie werden ihn ausliefern«; **ቀቱሎ** 9_{31} »werden ihn töten«; aber vom *Y*-Stamm: **ልትለአኮ ፡ ዓ ለው** 1_{13} »dienten ihm«. — **ልትከቦ** $4_{16.\ 20}$ »nehmen sie an«. — **ሀይቡኩም** 13_9 »werden euch geben«; **ኢልትከበቱኩም** 6_{11} »nehmen euch nicht an«. — **ቀቱሎም** 13_{12}; aber **ልሰአ ሎም** 9_{14} »sie fragen sie (eos)« (zu **ተስእለ**).

3. fem. plur.: **ኢለፈርኻኔ** Coh 12_1 (Fib. S. 18) »sie (**ዓሞታት** die Jahre) erfreuen mich nicht«. — **ተልያሁ፡ ... ዓለያ** 15_{41} »sie (**አንስ** die Frauen) folgten ihm«.

2. m. plur.: **ትብሉኔ** 8_{30} »ihr sagt zu mir«; **ትወጥኑኔ ሃሌኩም** 12_{15} »ihr versucht mich«. — **ትረሙቆ** 11_{24} »ihr bittet es«; **ትቡሎ** 14_{71} »ihr sagt ihn (d. h. sprecht von ihm)«.

1. plur.: **ንኻምያኪሃሌና** Fib. S. 25 Z. 9 »wir preisen dich«; **ንረምቀኪ** 10_{35}. Fib. S. 25 Z. 11 »wir bitten dich«. — **ንረምቆ** Luc 11_9 (Fib. S. 23) »wir bitten es«. — **ንመስላሃ ሌና** 4_{30} »wir werden es vergleichen«.

m Jussiv.

3. m. sing.: **ልእመሮ** 7_{24} »er kenne ihn«; **እግል ፡ ለር ክሶ** 7_{15} »dass es ihn beschmutze« (Causativ). — **ል'ኻደጋ** 10_4 »er lasse sie (eam)«. — **ኢለስ'ኻተኩም** 13_5 »verführe euch nicht«; **ኢልርከበኩም** 13_{36} »finde euch nicht«. — **ል ልአኩም** 3_{14} »[dass] er sie aussende«.

3. fem. sing.: **እግል፡ትቅተሎ** 6_{19} »damit sie ihn töte«.

2. m. sing.: **ተልጽ'ኻኔ** 1_{40} »du mich reinigest«; **ኢተ**

---

1) Fib. S. 19 Z. 2 ist auch **ዐቍቦ** geschrieben.

ይርበኔ 5_7 »du mich nicht quälest« (Causat. zu ይርበ »leiden«). — ትዕቀበና Fib. S. 26 Z. 3. — ኢተምልኮም Fib. S. 19 Z. 9 »verehre sie nicht«.

1. sing.: አሃበኪ 6_{23} »ich will dir geben«. — እግል፡ እሰኣለኩም 11_{29} »ich will euch fragen«.

3. m. plur.: ልዕቀቡኔ ψ 25_{21} (Fib. S. 30) »mögen mich behüten«. — እግል፡ ልቅቶሎ 14_{55} »damit sie ihn töteten«; ልርሞቆ 5_{17} »sie ihn bitten«; für die anderen Verbalformen im Jussiv s. Belege S. 214 am Ende von g. — እግል፡ ሊቦሎም 12_{38} »dass sie ihnen sagen« (ሊበሎ + *ōm*; ሊበል »er sage« ist nach Analogie der Verba primae ʾ [ሊዴ »er thue« 9_8; ኢዴ 10_{36}; ኢዴ 9_5. ኢረስ 10_{17} »[dass] ich erbe« mit Uebergang von ወ in ʾ] gebildet, wohl nicht als aus ል + ይበል contrahiert zu erklären[1]).

3. fem. plur.: ልሸመታሁ 16_1 »[dass] sie (f.) ihn salbten«.

2. m. plur.: እግል፡ ትጽበጡኔ 14_{48} »dass ihr mich ergreift«. Andere Formen s. bei Verb. tert. ʾ (unten) und tert. gutt. (oben h).

1. plur.: ንቅተሎ 12_7 »wir wollen ihn töten«; ንንቀሎ

---

1) Auch in der 2. (vgl. ቲበል Fib. S. 25 Z. 11) und 1. Person findet sich dies *ī* und zwar bei Verben med. ወ und ይ und bei ቤላ, die im Jussiv zweisilbig werden; es liegt hier das Streben vor, die als zu leicht empfundene Form durch den langen Vocal schwerer zu machen und so einen Schein von Triliteralität zu erwecken (vgl. Hebr.). So entstehen Formen wie ቲመት 3_4 »sie sterbe«, ሊጹሮ 6_{55} »[dass] sie tragen«, ሊዱሮ 12_{38} »[dass] sie herumgehen« (zu ירר, ئار, ein Stamm, der im Geez nicht vorkommt — denn ጸር und ጼር sind Fremdwörter —; im Tigre auch die Präpos. ድዋር und እት፡ድዋር »ringsum«) von Verbis mediae ወ; und Formen wie ኒጊስ, ሊኺስ (6_{11} »soll besser sein«), ሊሪም (Fib. S. 20 Z. 2 »sei lang«) u. ä. von Verben med. ʾ. Das *ī* hat in 1. Silbe gar keine wurzelhafte Berechtigung; auch an einen Parallelstamm primae ʾ ist nicht zu denken, da in der 2. Silbe *ū* und *ī* bleiben. Es hat eine direkte Herübernahme stattgefunden wie bei den Perfectendungen *ăw-* und *ăy*. Vereinzelte Formen ohne *ī* sind z. B. ንጊስ 6_{37}; እዴእልካ 10_{51} »ich dir thue«. Es liegen hier wohl keine orthographischen Varianten, sondern wirkliche Nebenformen vor.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000233

Fib. S. 17 Z. 11 »wir ihn ausreissen«; aber vom Causat. ንፍግሮ 9_{28} »wir ihn hinaustreiben«. — ነሀበም 6_{37} »wir wollen ihnen geben« (bei ሀበ tritt im Juss. nie ein ī vor; die kurze Form ለሃብ, ለሀብ u. s. w. ist durchweg gebräuchlich).

n Belege für die abweichenden Formen der Verba tertiae gutturalis sind schon oben unter h gegeben. Hier wird es vielleicht manchem willkommen sein, das oben S. 210 f. über die Verba tertiae ʾ Gesagte durch ein paar Beispiele zu illustrieren.

Imperfect.

3. m. sing.: ልትላከየካሃላ 10_{49} »er ruft dich«. — ፈትዮ· Fib. S. 16 Z. 7; ለኻይዮ· 3_2 »er heilt ihn«. — ተልያ 15_{42} »er folgt ihr« (ተለያ hiesse »er ist ihr gefolgt« oder »sie (f.) sind gefolgt«). — ኢተልየና 9_{38} »er folgt uns nicht« (ተሌና ibid. ist Perf.). — ለርእየኩም 14_{15} »er wird euch zeigen«. — Ueberall wird ē in *ey* resp. *ay* aufgelöst.

2. m. sing.: ትበሬኔሃሌክ 14_{30} »du wirst mich verleugnen« (vgl. auch Jussiv).

1. sing.: እፈትየክ 1_{11} »ich liebe dich«. — እሰትያ 10_{39} »ich werde ihn (ጽዋእ »Becher« als Feminin. gebraucht) trinken«. — Statt እወዴኩም 1_8 (s. o. S. 211) würde man nach Analogie der andern Formen እወድየኩም erwarten; aber mit diesem Suffixe finde ich sonst kein Beispiel.

3. m. plur.: አቡኔ Fib. S. 19 Z. 11 »sie hassen mich«.[1]) — ኻዙክ 1_{37}. 3_{32} »sie suchen dich« (zu ኻዘ vgl. Nöld. S. 299). — ልርእዎ 13_{26} »sie werden ihn sehen« (= ልርኡ· [Geez ይርእዩ] + ō); ልትሐገዎ 5_{36} »sie reden es«. — ከርዎም፡ ዓለው· 6_{56} »sie brachten sie (eos) herunter« (ከረ· hier immer transit. = ከሬ bei Munzinger »descendre«; für letzteres steht in unsern Texten ትከረ·).

---

1) Dagegen ist አብዩኔ ψ 25_{19} (Fib. S. 30) wohl Druckfehler für አበዩኔ = አበው· + ኔ, also Perfect (die amh. Vorlage hat ጸልተውኛል).

3. fem. plur.: **ተልያሁ፡ዓለያ** 15_{41} »sie (f.) folgten ihm« (Perf. **ተለያሁ**!).

2. m. plur.: **ተግህዋሃሌኩም** 14_{6} »ihr betrübt sie (eam)«.

1. plur.: **ንስእዮ** Eph 3_{20} (Fib. S. 25) »wir erwarten es« (**ሰአ**, bei Munzinger col. 21 »s'attendre« wird wohl ein echt abessin. Wort sein, das sich von شاء schon durch sein **የ** an dritter Stelle abhebt; oder ist es = أَسَّا?).

Jussiv.

3. m. sing.: **ልትለየኔ** 8_{34} »er folge mir«. — **ኢልፍለዮ** 10_{9} »er trenne es nicht«.

2. m. sing.: **ትፍተዮ** 12_{33} »du ihn liebest«. — **ኢቲደያ** Fib. S. 19 Z. 14 »mache sie nicht«. — **እግል፡ተብዴና** 1_{24} »damit du uns vernichtest« (Causat. von **በዳ**); **ኢተአቱና** Fib. S. 23 ult. »lass uns nicht kommen«.

1. sing.: **እግል፡እርአዮ** 12_{15} »damit ich ihn sehe«.

3. m. plur.: **ለብድዎ** 3_{6} »sie ihn vernichten« (Causat.); **ሊደዎ** Fib. S. 17 ult. »sie ihn machen«.

2. m. plur.: **ተስንዎም** 14_{7} »ihr ihnen Gutes thut« (**ተስኑ** + *ōm*, von **አስና** (Munzinger **አሥኔ**), Causat. zu **ሰና**, Geez **ሠነየ**).

Imperativ.

2. m. sing.: **ትለየኔ** 2_{14}. 10_{21} »folge mir«. — **አስንያ** ψ 51_{18} (Fib. S. 31) »thue ihr Gutes«. — **ስደየና** 9_{22} »hilf uns«; **ዴና** Fib. S. 25 Z. 15 »mache uns«.

2. m. plur.: **ትለዎ** 14_{13} »folget ihm«; **ትላከዎ** 10_{49} »rufet ihn«.

§ 7a Die Objectsuffixe werden naturgemäss überall da gebraucht, wo das Verbum im Tigre eine nominale Ergänzung durch ein direktes oder indirektes Object verträgt. Für das direkte Object, oder wie wir sagen, den Accusativ sind unter den Belegen für die Verbalformen viele Beispiele zu finden. Hier mögen noch erwähnt sein: **ወዓሥር፡ወክልኦት፡ወደዮም፡ምስሉ፡እግል፡ልንበሮ፡ወእግል፡**

ለምሀሮ ፡ እግል ፡ ልልአኩም 3_{14} »und er machte die Zwölf [dazu], dass sie bei ihm wären und dass er sie, damit sie lehrten, aussende«; ናይ ፡ ሰምበት ፡ ምዕል ፡ ኻስብ ፡ እግል ፡ ትቀ ድሶ Fib. S. 19 Z. 17 »denke an den Tag des Sabbaths,[1]) damit du ihn heiligest«; ምን ፡ እኩይ ፡ ኩሉ ፡ ዓቀብክና Fib. S. 25 Z. 10 »vor allem Bösen hast du uns behütet«. Alles bei rein transitiven Verben; so ist auch ደቅበ »können« transitiv: ምና ፡ ኢንደቅቦ ፡ ወጠኔ Fib. 25 Z. 13 »aus einer Versuchung, die wir nicht [besiegen] können«. Manche werden auch doppelt construiert, wie ረምቀ »jemanden bitten« (s. oben Beispiele mit Accus.) oder »zu jemand beten«. Eine Art doppelten Accusativs liegt z. B. vor in ወላግሙ·ጽ ፡ ብዙ·ኻ ፡ ዳክረያ Fib. S. 16 Z. 15 »und der Arme segnete sie (dankte ihr) viel«, wo ብዙክ ein Accus. des Inhalts wäre. Für unsern Sprachgebrauch befremdlich, sind auch die Verba der Bewegung transitiv (wie im Arab.), und man sagt ohne Weiteres: ወላበጽ·ኻዩ 6_{56} »und wer zu ihm kam« oder: ወ ናይ ፡ ብዙ·ኻ ፡ ማይ ፡ ው·ኺ·ዝ ፡ ሴማ ፡ ኢበጽ·ኽ ψ 32_5 (Fib. S. 32) »und der Strom grossen Wassers wird durchaus nicht (ሴማ »nichts« s. § 18c) zu ihm gelangen«. So auch መጸ ዮም 6_{48} »er kam zu ihnen«; ኢልምጸአኩም 13_{36} »er komme nicht zu euch«. In letzterem Falle werden aber auch Präpositionen wie እት (s. § 8b) gebraucht.

---

1) Oder, wie man nach dem Verständnisse der Tigre-Leser richtiger übersetzen müsste, »Sonntag«. Die abessin. Christen feiern bekanntlich den Sonnabend und Sonntag; letzterer aber ist der eigentlich christliche Feiertag und heisst daher ሰንበት *κατ' ἐξοχήν* (s. ISENBERG, *Dict. of the Amhar. Lang.* p. 58; DE VITO, *Vocabol. della Ling. Tña* p. 43), in unsern Texten ሰምበት, oder er wird als »grosser Sabbath« besonders hervorgehoben: *sambata guddà* bei sämtlichen Gallastämmen (s. CECCHI, *Fünf Jahre in Ostafrika*, übers. von RUMBAUER. Leipzig 1888, S. 265 f.), und *sambatabbai* (ሰም በት ፡ ዐባይ) CAMPERIO S. 92. 169. Für den jüdischen Sabbath wird, wo kein Missverständnis möglich ist, zuweilen auch ሰምበት gesagt; doch meist wird er unterschieden als »kleiner Sabbath«, so in unsern Texten öfters ሰምበት ፡ ንኢ·ሽ (z. B. 1_{21}) (CAMPERIO: *sambetnisc*) und bei den Gallas: *sambàta tinnà* (s. CECCHI l. c. VITERBO, *Grammatica e Dizionario della Lingua Oromonica* I S. 118, II S. 84).

b Für das indirekte Object, wo wir den Dativ gebrauchen, stehen vielfach auch blosse Verbalsuffixe, doch können hier auch Verbindungen mit እል" und እግል[1])

1) Ueber die Entstehung dieses viel gebrauchten, rätselhaften Wortes sei es mir gestattet eine Vermutung auszusprechen. Ich möchte es in እግ + ል trennen und es ähnlich erklären, wie MORDTMANN kürzlich das in den südarabischen Inschriften oft vorkommende חגן sehr überzeugend gedeutet hat. Er sieht in חג das äthiop. ሐገ und in ן dann etwa die Conjunction *anna* und übersetzt »demgemäss, dass«. Wir hätten dann im tigrischen እግል das finale Correlat zu jenem Ausdruck und könnten wörtlich übersetzen ሐገ ፡ ል »demgemäss, damit« (vgl. das syr. ؟ ܐܝܟ). Die Accusativendung *ă* fällt im Tigre fort, und die Reduzierung des ሕ zu እ müsste durch den häufigen Gebrauch erklärt werden. Es kann natürlich zunächst nur als Conjunction gebraucht sein und zwar, um das mit dem Jussiv verwachsene finale ል zu verstärken. Von diesem Gebrauche aus wäre እግል dann auch zur Präposition geworden und hätte so die ganze Function des verloren gegangenen ለ eingenommen. Einige Beispiele mögen hier noch angeführt sein. Als finale Conjunction, als welche wir es schon öfters hatten, steht es z. B.: ገብሩ ፡ ነድአ ፡ ፍሬ ፡ ጀቢብ ፡ ምን ፡ ዐቅበት ፡ እግል ፡ ልንሳእ 12_2 »er schickte seinen Knecht, damit er die Frucht des Weinberges von den Hütern hole«, ferner fast regelmässig nach den Ausdrücken አምበታ »fing an«, ደቅባ »konnte«, ኸዘ »wünschte« u. s. w., selten nach ኸድጋ (አባያምዬ ፡ እብዬ ፡ ልፍሩኽ ፡ ኢትኽደግ $\psi\ 25_2$ »lass nicht zu, dass meine Feinde sich über mich freuen«), das meist wie nur einzelne andere Verba den blossen Subjunctiv hat; vgl. noch ልዕቤ ፡ ምንኸድግ (so ist wohl zu lesen) Fib. S. 18 Z. 12 »wenn sie aufhört zu wachsen«; ውላድ ፡ ምን ፡ ቀደም ፡ ልጽገቡ ፡ ኸደጊ 7_{27} »lass zuerst die Kinder satt werden«. Ferner kann እግል beim unabhängigen Jussiv stehen: ጊጉያ ም ፡ እብ ፡ ገበይካ ፡ እግል ፡ አምህር $\psi\ 51_{13}$ (Fib. S. 31) »ich will Irrende in deinem Wege unterrichten«; in diesem Falle ist aber der blosse Jussiv viel gebräuchlicher (vgl. ሚ፡ኢያ 10_{17}; ሚ፡እርመቅ 6_{24}; auch concessiv: ሰኒ ፡ ልግበእ ፡ ማ ፡ እኩይ Coh 12_{12} [Fib. S. 18] »es mag gut sein oder schlecht«). Die Präposition እግል ferner wird genau wie das äthiop. ለ gebraucht, zunächst in እግልሚ 2_7. 11_3 »wozu, warum« = äthiop. ለምንት; für den einfachen Dativ: ረአስካ ፡ እግል ፡ ቀሽ ፡ አርኤ 1_{44} »zeige dich dem Priester«. Sehr beliebt ist es, wie im Geez, das durch Suffix am Verbum ausgedrückte determinierte Object wieder mit እግል aufzunehmen: እግል ፡ ዋልደታ ፡ ብዙኽ ፡ ተፈርኽም ፡ . . . ዓለት Fib. S. 16 Z. 7 »sie

stehen; so bei »sagen« (ቤላ), »geben« (ሀበ), »scheinen« (መስለ). Bei letzterem wird unterschieden zwischen der Construction mit Objectssuffix, in der es »scheinen« bedeutet: ሚ፡ መስለኩም 14_{64} »was dünkt euch«; መስሎም Mt 6_7 (Fib. S. 24) »es scheint ihnen = sie glauben«; und der mit እል, in der es »gleichen« heisst: እንትን፡ ሄዬ፡ አ ዋልድ፡ እብ፡ ውዳይ፡ ሰኔት፡ እላ፡ ምሰላ፡ ኸቅ፡ ወወራት፡ ፍተያ። Fib. S. 16 Z. 10. 11 »Auch ihr Mädchen, gleichet jener im guten Handeln, liebet Wahrheit und Arbeit!«; እሎም፡ ኢ ትመስሎ Mt 6_8 (Fib. S. 24) »gleichet ihnen nicht!«.

Mittelbare Suffixe.

§ 8a Dieses እል, neben dem ል in der 3. Pers. Imperf. und Juss. der einzige Ueberrest des altsemit. ل,[1]) wird für die dativischen Suffixe sehr häufig gebraucht. Es nimmt folgende Formen an: እልዬ, እልካ, እልኪ, እሉ, እላ እልና, እልኩም, *እልክን, እሎም, እለን[2]) und wird, wie die mittelbaren Suffixe im Amhar. (Praet., *Amh.* S. 126 ff.), eng mit dem Verbum verbunden; doch kann es auch betont voranstehen: ትዳሌእልዬሃሌካ ψ 23_5 (Fib. S. 33) »du bereitest mir«; ፎ፡ መምባ፡ ላጽኸ፡ ልብ፡ ፍጠርእልዬ ψ 51_{10} (Fib. S. 31) »o Herr, schaffe mir ein reines Herz«; ኸይስእልካ 9_{43} »es ist besser für dich«; ልትመለኩ፡እሉ 4_{41} »sie dienen ihm«; ማኽላእላ 6_{23} »er schwor ihr«; ረኸምእልና 9_{22} »habe Mitleid mit uns«: ቲዴእልና 10_{35} »du mögest uns (dat.) verschaffen«; ኸኬእልኩምሃሌክ Mt 6_5 (Fib. S. 24) »ich sage

---

erfreute ihre Eltern (plur. zu ዋልድ s. S. 202, N. 1) sehr«; እግል፡እማ፡ቲላ 6_{24} = Geez: ለእማ፡ ትቤላ; ወልዱ፡ እግላ፡ ደኸራ 14_{61} »der Sohn des Gepriesenen« (Geez: ወልዱ፡ ለዘ፡ *ተድኅረ) u. s. w.

1) Vielleicht ist hier aber auch — zumal des anlautenden Vocals wegen — ال und ل zusammengeflossen.

2) Die Formen *-ĭllă, -ĭlkā, -ĭlkī, -ĭllū, -ĭllā, -ĭlnā, -ĭlkŭm, -ĭllom, -ĭllän* sind auch in's Bilin übergegangen und werden dort hauptsächlich für den Dativ gebraucht (s. Reinisch in *Sitzungsber. d. Wien. Akad. d. Wiss.* 99, Wien 1882, S. 618).

euch«; ኢትስገድ፡እሎም Fib. S. 19 Z. 9 »bete sie nicht an«; ፈትኽእሎም፡ዓላ 15_6 »er gab ihnen frei« (ምሮ፡እሡር »einen Gefangenen«); vorangestellt: እላ፡ምሰሎ Fib. S. 16 Z. 4 »gleichet ihr« (vgl. auch § 7 b a. E.). Dieses dativische Object kann auch durch እግል wieder aufgenommen werden (s. o.); so: እግል፡አምና፡ላውጎት፡ወሰብ፡ለትፈቱ፡ልብ፡ዓ ለትእላ Fib. S. 16 Z. 13 »Amenā hatte (der Amenā war) ein mitleidiges (vgl. Geez ላኅልኀ) und menschenliebendes (welches Menschen liebt) Herz«. Ohne እግል ist in der Art eines casus pendens vorausgestellt: ምሮ፡ኽፃን፡እሥ ማሚል፡ለልትበጎል፡እኩይ፡አደብ፡ዓላእሉ Fib. S. 16 Z. 19 »ein Knabe, der Ismaʿîl hiess, hatte (ihm war) eine böse Gewohnheit«. Ueberall ist hier die Bedeutung eine dativische; doch in einem Falle hat sich für እል + Suffix eine accusativische Bedeutung festgesetzt, wo es nämlich, mit dem Relativpronomen ለ verbunden, vorausgesetzt wird. Darüber s. u. § 16 d 3.

b Aehnlich werden auch die Suffixe, mit der Präposition እት[1]) verbunden, an das Verbum gehängt; doch gilt dies nur vom entfernteren Object, namentlich bei Verben, die eine Bewegung oder ein Handeln gegen jemanden bedeuten. Wie im Geez (Dillm., *Gramm.* S. 315) scheint es manchmal nur eine Art der Umschreibung des Accusativs zu sein, doch wird dabei dann immer eine feine Nüancierung des Gedankens ausgedrückt. Inwieweit freilich die mittelbaren Suffixe mit እት des Tigre durch die amharischen mit ብ, deren Uebersetzung sie in dem Evang. und den andern Bibelstücken oft sind, beeinflusst sind, wird sich später herausstellen, wenn wir einmal echte Tigre-Texte haben. Doch ist hier zu beachten, dass an manchen Stellen des Tigre-Evang. ein Suffix mit እት steht, wo im Amhar. andere Constructionen stehen, und dass in den

1) እት entspricht dem äthiop. እንተ und hat auch dessen allgemeinere Bedeutung (vgl. Dillm., *Aeth. Gramm.* S. 315. 19). In localer Bedeutung vereinigt es in sich: ἐν und εἰς.

paar nicht übersetzten Stücken (besonders den Fabeln der Fibel) auch diese Verbindungen vorkommen. Zunächst wird እቼ, እትካ u. s. w. in noch mehr localer Beziehung mit Formen von dem Verbum ከራ »hinablassen« verbunden: እትልትከሬእቱ 1_{10} »indem er auf ihn herabkommt«; እደካ፡ ክሬእታ 5_{23} »lege deine Hand auf sie (eam)«; እደሁ፡ ለከራ እቶም 6_5 »auf die er seine Hand legte«; ebenso steht, wo von Besessenen die Rede ist, እቱ resp. እታ (als Uebersetzung des an diesen Stellen gebrauchten amhar. በት resp. በት): ጅን፡ ለዓላእቱ፡ እናስ 1_{23} »ein Mensch, in dem ein ጅን war«; ራክስ፡ መንፈስ፡ ላዓላእታ 7_{25} »in der ein schmutziger Geist war«; vgl. auch ጠፉእቱ 10_{34} »sie werden ihn anspucken«. Von Verbis der Bewegung vgl. አምጸአውእቱ 8_{22} »sie brachten zu ihm«. Einem deutschen Dativ entspricht እት bei በልሳ »antworten«; im Tigre ist in glücklicher Weise damit zugleich die Richtung ausgedrückt: በልሳእቶም 3_{33} »antwortete ihnen«; በልሳእቱ 9_{38}; ብለሶእቼ 11_{30} »antwortet mir«. Ferner wird bei den Verbis des Richtens und Verurteilens, ebenso bei »Zeugnis ablegen«, wenn das Urteil oder das Zeugnis ein feindliches ist, እት gebraucht; im Amhar. entspricht in allen diesen Fällen በ mit Suffix (vgl. Praet., *Amh.* § 232 e; ähnlich auch hebr. ב in הועד בְּבַעֲלָיו Ex 21_{29}). በይኖእቱ[1]) 10_{33} »sie werden ihn verurteilen«; ፈርደውእቱ[1]) 14_{64} »sie richteten ihn«; Passiv dazu: ልትፈረድእቱ 3_{29}. 16_{16} »der wird gerichtet werden«; ሰምዕምእትካ 14_{60} »bezeugen es gegen dich«. Vgl. noch: ሳኽቀውእቱ 5_{40} »sie verlachten ihn« und እደካ፡ ከብ ደትእቼ ψ 32_3 (Fib. S. 31) »deine Hand ist schwer auf mir«.

c Als drittes mittelbares Suffix, das aber in unseren Texten neben እል und እት nur selten vorkommt, ist noch

1) Die Stämme *በየነ (tña በየነ de Vito, *Vocabol.* S. 63) und ፈርደ (amhar. und tña auch ፈረደ) werden von dem Grundbegriffe der Trennung ausgehen und daher ist ersteres zu בין, بين, letzteres zu פרד, فرض zu stellen. Munzinger schreibt ፈርተ; vielleicht wird thatsächlich dialectisch das ደ hier stimmlos gesprochen, was im Semit. ziemlich auffällig wäre.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000240

das alte ብ zu nennen. Es hat die Bedeutungen »durch« und »in«. So in der Ueberschrift der Fibel: ፍደል ፡ ውላድ ፡ ሐጋ ፡ ትግሬ ፡ ለልትመሃሮቡ »F., durch die die Kinder Tigre-Rede lernen«; ኢለፈርኻኔ ፡ ለትብልበን ፡ ዓሞታት Coh 12$_1$ (Fib. S. 18) »die Jahre, in denen du sagst: sie erfreuen mich nicht«; ገበይ ፡ አማን ፡ እያታ ፡ ለሰብ ፡ በዲር ፡ ለጌሰውብ ፡ ወዕርፍ ፡ ወኻዮት ፡ ለረክበውብ Fib. S. 22 ult. »der Weg der Wahrheit, welches ist er, auf dem die Menschen früher gegangen sind und auf dem sie Ruhe und Leben gefunden haben?«; ረቢ ፡ ለፈጥራብ ፡ ምዕል 13$_{19}$ »der Tag, an dem der Herr geschaffen hat«; እግል ፡ ንእመንቡ 15$_{32}$ »damit wir an ihn glauben«.

[Selbständig wird ብ noch gebraucht in ብዬ, አለብዬ u. s. w.; statt ቡ und ቦም kommt auch ብእቱ und ብእቶም vor. Der Gebrauch dieser Wendungen entspricht ganz dem altäthiopischen, vgl. Anm. zu § 5 d.]

Nachtrag.

Zu Ss. 193, 194, 204. Während des Druckes machte mich Herr Prof. Bezold auf die wichtige Abhandlung Barth's in ZDMG 46, S. 684 ff. aufmerksam. Barth trennt dort das *ū* der äthiop. Pronominalendung ·ቱ und der Adverbia ላዕሉ u. s. w. von dem Suffix der 3. Person und stellt es als Endung des masculinen Nominativs mit dem dazu gehörigen femininen *ī* auf; diese Endungen mit ihrem gemeinsamen Accus. *a* ergeben das Grundschema der diptotischen Flexion. Danach würden meine Ausführungen auf jenen Seiten ein etwas anderes Aussehen gewinnen. Das *ā* in ሕታ liesse sich dann zur Not als alter Accus. erklären. Da wir jedoch im Tigre consequent ሕቱ, ሕታ, ሕቶም, ሕተን, ferner als Copula ቱ, ታ, ቶም, ተን (§ 15) — auch die Formen der Demonstrativa (§ 12) sind zu beachten — finden, so ist festzustellen, dass für das Bewusstsein des Tigre (wie schon im Geez bei ውእቶሙ und ውእቶን) diese Endungen *ū* und *ā* sicher als Suffixe

gegolten haben; dadurch wird freilich für den letzten Ursprung dieser Formen die Barth'sche Erklärung, die auf das Arabische so viel Licht wirft, nicht ausgeschlossen. S. 204 ist mit Rücksicht auf Barth S. 691 die Vergleichung mit den äthiopischen Adverbien — im Tigre haben እበ· und ክምሰሉ· sicher das Suffix — noch als fraglich zu bezeichnen.

Zu S. 206, Anm. Der Ausfall des እ scheint nur bei Gutturalen stattzufinden; so አምንሃሌኽ 9_{24} »ich glaube«; ሐርምሃሌኽ 14_{27} »ich werde schlagen«; ኸንፍስሃሌኽ 14_{58} »ich werde umstürzen«; dagegen እነብርሃሌኽ 9_{19} und እክህለኽ·ምሃሌኽ ibid. »soll ich euch aushalten«. Diese Frage ist noch genauer zu untersuchen; wahrscheinlich wird sich dann ergeben, dass dieser Ausfall des እ nichts mit dem Hülfsverbum ሃሌኽ zu thun hat (wie oben angegeben), sondern eine Eigentümlichkeit der Verba prim. gutt. ist.

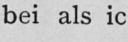
(Schluss folgt.)

Ueber altbabylonische Maassbezeichnung.

Von *Aug. Eisenlohr.*

Das vierte Heft des XI. Bandes dieser *Zeitschrift* enthält zwei Artikel, welche sich mit altbabylonischer Metrologie beschäftigen: von GEORGE REISNER (ZA XI, 417 ff.) über den Aufsatz OPPERT's *Un cadastre chaldéen* in der *Revue d'Assyriologie*, Vol. IV, und von THUREAU-DANGIN (ZA XI, 428 ff.) über die metrologischen Ergebnisse der vor Kurzem herausgegebenen *Cuneiform texts from Babylonian Tablets in the British Museum*. In seinem Aufsatz gegen OPPERT thut mir Herr Dr. REISNER nicht die Ehre an, meine Broschüre *Ein altbabylonischer Felderplan*, Leipzig, Hinrichs 1896 zu erwähnen, obwohl ich ihm dieselbe nicht ein Mal, sondern, nachdem ihn die erste Sendung nicht erreicht hatte, zum zweiten Male zuschickte und darin seinen Forschungen alle Ehre angedeihen liess und meine Arbeit so zu sagen gleichzeitig mit der OPPERT's und lange Zeit vor der THUREAU-DANGIN's erschienen war. Der letztere hat, wie ich vorurtheilsfrei anerkenne, einige Verbesserungen meiner Arbeit gegeben und die letzten Ungleichheiten zwischen Flächenangaben und der Berechnung derselben aus den gegebenen Seiten (S. 8 meiner Schrift) gehoben, indem er zuerst die oberste Linie statt $19 \cdot 60 + 21\frac{1}{2}$ richtiger $19 \cdot 60 + (20 - 1) = 1159$ las, sodann auch, indem er für die von unten geschehene (verkehrt geschriebene) Berechnung des Rectangels XII (bei OPPERT und THUREAU-DANGIN 1° Rect.) der nicht congruenten Längs-

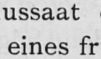
seiten wegen das arithmetische Mittel aus $6 \times 60 = 360$ (linke Seite) und aus $8\,^5/_6\ ^7/_{60}\ ^1/_{120} \times 60 = 537{,}5$ (rechte Seite von XII und XIII, 1° und 2° Rect.) minus der rechten Seite des 2° Rect. $6\,^1/_2 - 4 = 2\,^1/_2 \times 60 = 150$, also 387,5 zog und (wie auch ich) mit der unteren Breitseite 1136 multiplizirte. Das Gleiche that er im Rect. XV (bei Oppert und Thureau-Dangin 4° Rect.), wo er zu dem von oben berechneten Flächeninhalt sich des arithmetischen Mittels aus den beiden Längsseiten bediente, wobei die Ausdehnung der linken aus der ganzen Länge $(6 + 6\,^1/_2) \times 60 = 750$ minus der rechtsseitigen Länge von XII. XIII. XIV = 537,5 + 120, d. i. 657,5 kleiner Maasse (*gar*) gewonnen wurde. Gerade in dieser Berechnung erhält Thureau-Dangin ein von dem meinigen beträchtlich abweichendes und mit der angegebenen Fläche fast genau zusammenstimmendes, aber mathematisch unrichtiges Resultat.

Freilich legt sowohl Reisner, als nach ihm Thureau-Dangin dem Feldmaasse *gan* einen 18 mal grösseren Werth bei als ich, indem sie das *bur gan* als ein *gan* und das einfache *gan*  als $^1/_{18}$ *gan* auffassen.[1]) Dieser Irrthum wurde dadurch hervorgerufen, dass Reisner (*Berl. Akad. Berichte*, phil.-hist. Classe, vom 9. April 1890, S. 6) die Getreidemenge in *gur* auf das *bur gan* und nicht auf das einfache *gan* berechnet fand; s. auch das von Thureau-Dangin, *Rev. d'Assyr.* IV, p. 26 angeführte Beispiel. Ich versuche nun nachzuweisen, dass die Getreidemenge nicht nur nach dem *bur gan*, sondern auch nach dem einfachen *gan* gerechnet wurde, und hierbei die Lösung einer oft gebrauchten Formel zu geben. Wenn in den babylonischen Verträgen nach der Angabe des Flächeninhalts steht:

---

1) Uebrigens scheint Thureau-Dangin nach ZA XI, 428, note 1 in seiner Auffassung zweifelhaft geworden zu sein. — Der von Reisner ibid. 422 angeführte Grund, dass in der Reihe der Flächenbezeichnungen nur , nicht aber sein *ner*, *soss* und *ner* des *soss* haben, ist beachtenswerth.

 1 *U rabîtum*, so heisst das: 1 *gan* $^3/_{30}$ *gur* = 1 grosses Ellenmaass. Dies ist ganz dasselbe wie bei Reisner, a. a. O. S. 6: $1^4/_5$ *gur* (540 *ḳa*) auf 1 *bur gan*, denn 540 : 18 = 30 : 1.

Es war zunächst zweifelhaft, ob man die erwähnten $1^4/_5$ *gur* als Aussaat oder aber vielmehr als den Ertrag und zwar den eines fruchtbaren Feldes zu betrachten hätte. Letzteres schien sich namentlich aus den neu herausgegebenen, wichtigen *Cuneiform texts from Babylonian tablets in the British Museum* zu ergeben, deren Erklärung Thureau-Dangin im zweiten der erwähnten Aufsätze mit grossem Scharfsinn unternommen hat. In den vielen dort (pll. 8—47) aufgeführten Besitztiteln werden die Dimensionen der Grundstücke nach Nord und Süd und nach Ost und West in den Längenmaassen *gar* (und  *u* »Elle«) angegeben. Es sind meist Rechtecke oder auch Parallel-Trapeze.[1]) Die aussen liegenden Stücke (*bar*), wie beim Felderplan, werden in *gan* zugezählt, die aus unregelmässiger Gestalt herrührenden Fehler (*ki*) abgezogen und das Resultat in *gan* und dessen Theilen ausgedrückt. Sodann wird der angegebene Flächeninhalt in verschiedene Classen zerlegt, wie es scheint, nach dem Ertrag, und zwar in *gur* und dessen Theilen. Ein einziges von vielen Beispielen möge genügen. Pl. 36 (95—10—12,8), obv., mittlere Columne, Z. 14 ff.:

$7 \times 60 + 30$ = 450 Nord (und Süd)

23 Ost (und West)

$1^3/_4$ *gan bar*[2]) und $3^3/_4$ *ki* (in Abzug zu bringen).

---

1) S. Thureau-Dangin, l. c. p. 430, wo statt der genauen Formel die ägyptische Berechnungsart $\frac{a+b}{2} \times c$ hätte angewandt werden müssen, um ein mit der Flächenangabe genau übereinstimmendes Resultat zu erhalten.

2) Vgl. mein *Ein altbabylonischer Felderplan*, Taf. II, Z. 1 und S. 9.

450 × 23 geben 10350 □*gar* = 103,5 *gan*
dazu (*bar*) 1,75
105,25
Abzug (*ki*) 3,75
= 101,50.

Dem entsprechend folgt dann *êḳlu* 5 × 18 + 6 + $5^1/_2$ = $101^1/_2$ *gan*. Diese $101^1/_2$ *gan* werden folgendermaassen unterschieden:

$15^3/_4$	*gan*	zu	$1^1/_5$	*gur*
$9^1/_2$	»	»	$1^3/_5$	»
9	»	»	$1^2/_5$	»
13	»	»	$1^4/_5$ $^5/_{30}$	»
8	»	»	$1^3/_5$ $^2/_{30}$	»
$8^3/_4$	»	»	$1^3/_5$ $^1/_{30}$	»
$18^1/_2$	»	»	$2^4/_5$	»
19	»	»	*sir* (»unfruchtbares Gefilde«?)	
Summa $101^1/_2$ *gan*.				

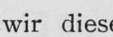
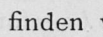
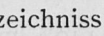
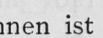
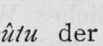
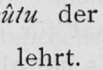
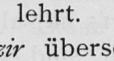
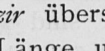
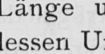
Es ist also Feld von sehr verschiedener Güte aufgeführt. Ich habe nach neueren landwirthschaftlichen Angaben zu berechnen gesucht, wie hoch sich ungefähr das *ḳa* stellen würde, wenn wir die Angaben in *gur* als Aussaat und andererseits, wenn wir sie als Ertrag auffassten. Wir haben gesehen, dass durchschnittlich $1^4/_5$ *gur* Getreide auf ein *bur gan* ⟨ gerechnet wurden, 30 *ḳa* auf ein *gan*. Ein *gan* hatte (*Felderplan* S. 13) 100 □*gar* und das *gar*, wie aus den neu herausgegebenen Feldertexten hervorgeht und nun auch Thureau-Dangin zugiebt, 12 *U* oder Ellen; diese Elle betrug 0,54 m, wofür Thureau-Dangin, ZA XI, 431 den Beweis vermisst, obwohl ich ihn auf der nämlichen S. 13 meiner Schrift gegeben habe. Es kann sich nur um die Halbelle von 27 cm und die ganze von 54 cm handeln. Die Tafel von Senkereh giebt dem *U* 30 »Finger« *ubân*; nun hat aber ein Finger in Natur nur ca. 18 mm Breite; 30 × 18 sind aber 540 mm oder 54 cm und nicht 27 cm. Ein *gan* hatte also 100 □*gar* oder 100 × $12^2 U^2$ = 14400 U^2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000246

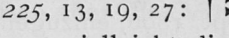
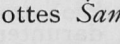
Da $U = 0{,}54$ m, so ist ein $\square U = 0{,}2916$ $\square$m und 14400 solcher (1 *gan*) = 42 Are. Da auf 1 *gan* 30 *ḳa* erfordert werden, so entspricht ein *ḳa* $\frac{42}{30}$ d. i. $\frac{7}{5}$ are = 140 $\square$m. Nun lehrt uns ein zuverlässiges landwirthschaftliches Werk (Göriz, *Betriebslehre* I, p. 139), dass 3 Simri Saat für den würtemberg. Morgen, d. i. 66,459 liter für 0,315 ha, also 2,11 l für 100 $\square$m erforderlich sind. Folglich sind für 140 $\square$m 2,954 l Saat erforderlich, das *ḳa* betrüge darnach nicht ganz 3 l. Dies scheint ein sehr niedriger Ansatz für das *ḳa*, da Gudea, B I, Z. 9. 10 (worauf mich vor Kurzem Herr Prof. Oppert aufmerksam machte) Speisen und Korn in der Menge von 1 und selbst $^1/_2$ *ḳa* opferte. Als Ertrag gerechnet, worauf ja auch die obige Specification der Feldkategorien hinweist, ergiebt sich ein ganz anderes Resultat.

Nach Göriz a. a. O. I, p. 139 ist der Ertrag an Körnern auf vorzüglichem Boden — und das ist doch wohl der, bei welchem $1^4/_5$ *gur* einem *gan* entsprechen — auf den würtemberg. Morgen $6^1/_2$ Scheffel, d. h. 31,5 are geben $6{,}5 \times 177{,}2 = 1151{,}8$ l Körner. 1 a giebt also $\frac{1158}{315} = 36{,}56$ l, mithin 42 a (1 *gan*) = 1535,52 l. Da 1 *gan* 30 *ḳa* entspricht, wäre 1 *ḳa* = 51,184 l. Nehmen wir als mittleren Ertrag statt $6^1/_2$ nur 5 Scheffel auf den würtemberg. Morgen, so wird der Ertrag eines *ḳa* $= \frac{5 \times 177{,}2 \times 140}{3150} = \frac{14 \times 886}{315} = 39{,}7$ l. Der Betrag eines *ḳa* liegt also zwischen 40 und 50 l, wenn wir die Angaben in *gur* und seine Unterabtheilungen als Ertrag und nicht als Aussaat auffassen. Dies schien mir auch empfehlenswerth, bis mich Herr Prof. Oppert in Folge einer mündlichen Besprechung über *Nabonid 835*, aus welchem Revillout mit Recht das *gur* zu 50000 $\square U$ bestimmte, brieflich auf andere Texte der gleichen Gattung aufmerksam machte, so namentlich auf *Neb. 453*, *Cyrus 90*, *99*, *225* und *226*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000247

Wenn wir diese von STRASSMAIER edirten Texte aufschlagen, so finden wir ein in mehrfache Columnen abgetheiltes Verzeichniss von Grundstücken. In den beiden ersten Columnen ist die Länge *uš, šiddu* und Breite  *ka, pûtu* der Felder in Ellen gegeben, wie deren Ueberschrift lehrt. Die dritte Columne,  *kur (naphâru) šêzir* überschrieben, giebt den durch Multiplication aus Länge und Breite gewonnenen Flächeninhalt in *gur* und dessen Unterabtheilungen, welcher Berechnung 50000 □*U* = 1 *gur* zu Grunde liegt. Die vierte Columne ist  [1]) überschrieben, nach OPPERT *ištên* »eins« zu lesen, und darin wird angegeben, wie viel Mal der in *gur* und seinen Unterabtheilungen angegebene Flächeninhalt, denselben als 1 angenommen, zu vervielfältigen ist 1 24, 1 14, 1 13 etc. In *Nabonid 835* ist diese Multiplication nicht ausgeführt, wohl aber in *Cyr. 90, 99, 225*. In *Cyr. 99* und *225* finden wir über den beiden ersten Columnen wieder Länge und Breite, über der dritten: »giebt an Feld *(šêzir)*«, über der vierten  *ištên*, über der fünften  *šêbar*, was sicher zunächst Korn (hebr. שֶׁבֶר, PEISER, *Actenstücke* VI, 1; VII, 1) und sodann vielleicht die Ernte (MEISSNER, *Altbab. Privatrecht* No. 77, S. 143) bedeutet, obwohl PEISER, *Actenstücke* XIV, 19 *šê-bar ebûri* »Frucht der Ernte« bei einander steht und  *ebûru* sonst »Ernte« heisst (BRÜNNOW, *List* 978, DELITZSCH, *Handwörterb.* S. 11). Das Verhältniss des Flächeninhalts (*šêzir*) zum *šêbar* ist durch Zahlen ausgedrückt, *Cyr. 99* Z. 5:  1 : 12, in den folgenden Zeilen  *ištên* 5, d. i. 1 : 5, 1 : 12, 1 : 8, in *Cyr. 225* nur die Vermehrungszahlen 13, 10, 10, 12, 15, 12, 5, 11 u. s. w. Ausserdem sind bei *Cyr. 225* und *226* in zweiter Linie Bemerkungen hinzugefügt: 

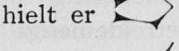
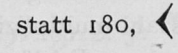
1) *Cyr. 225* steht statt dessen *bar-* oder *maš-ku*.

ina libbi $^4/_{30}$, d. h.: davon geht ab $^4/_{30} = {}^2/_{15}$. Dies ist wohl gleichbedeutend mit dem *ki* in den *Babyl. texts* (s. oben); öfter folgt darauf *ḫa-lik* »Verlust«, vermuthlich durch schiefe statt gerade Seiten hervorgerufen oder Wegfall durch unfruchtbare Stücke. Als Beispiel möge eines der Feldstücke genügen, zumal die Zahlen manchmal verschrieben zu sein scheinen: *Cyrus 225*, Z. 6 ist die Länge zu 250, die Breite zu 190 angegeben, $250 \times 190 = 47500$ □*U*. Statt dessen steht in Col. III: 1 *gur* = 50000 □*U*, also ungenau, darunter: *ina libbi* $^4/_{30}$ *gur*, der Verlust ist also $^4/_{30}$ von 50000 oder $6666^2/_3$. Dies von 50000 abgezogen, ergiebt als Rest $43333^1/_3$. Als Vermehrungszahl (Saat zur Ernte?) finden wir 13 und als Ergebniss $11^1/_5$ $^4/_{30}$(?) *gur* = $566666^2/_3$ *gur*, durch 13 getheilt = 43590, also annähernd dem Betrag des *šêzir*. Ferner steht *Cyr. 225*, 13, 19, 27:  1 *pi* 2 *tu-u* (Schekel), was vielleicht die »Pacht« bedeutet, obwohl dieselbe zu gering erscheint, da sie nur $^1/_{48}$ des Kaufpreises beträgt zur Zeit des Nabonid (Schrader, KB IV, S. 225), $3^3/_4$ *šaḫia* zu 1 Sekel. Am Schluss jeder Zeile steht ein Eigenname, wohl der des Pächters, da die Feldstücke zum Schatze des Gottes *Šamaš* () gehörten.

Es ist nun mehr als wahrscheinlich, dass der unter der Rubrik *šêzir* in *gur* und dessen Theilen angegebene Flächeninhalt gleichzeitig die zur Aussaat dieses Stückes erforderliche Getreidemenge bezeichnet, welche mit der *ištên*-Verhältnisszahl multiplizirt den Ertrag der Feldstücke giebt. Eine andere Erklärung ist schwerlich denkbar; höchstens liesse sich vermuthen, dass die erste Columne die Körner, die andere die Halme bedeute, wobei man das Wort *maśku* »Haut, Hülse« herbeiziehen könnte. Das Verhältniss des für beide erforderlichen Raumes ist, wie ich in meinem *Mathem. Handbuch der alten Aegypter*, S. 208 gezeigt habe, 1 : 13 bis 1 : 21.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000249

Ist aber der Betrag der *šêbar*-Columne der Ertrag[1]) der Feldstücke, so ist unter *šêzir* zunächst der Flächeninhalt und damit gleichzeitig die Aussaatmenge in *gur* und dessen Unterabtheilungen gegeben. Dann kann aber auch in der Specification der *Cuneiform texts* (s. oben S. 234) und an andern Stellen nicht der Ertrag, sondern nur die Aussaatmenge gemeint sein, obwohl die von 1 *ḳa* besäte Fläche in den alten Verträgen nicht die gleiche ist wie in den jüngeren Contracten aus der Zeit von Nabonid, Cyrus etc. Denn während hier 1 *ḳa* ($^1/_{180}$ *gur*) auf 277,77 $\square U$ $\left(\frac{50000}{180}\right)$ bemessen wird, entspricht *ḳa* ($^1/_{300}$ *gur*) in den alten Verträgen 480 $\square U$, da 30 *ḳa* auf ein *gan* = 14400 $\square U$ (1,8 *gur* auf ein *bur gan*) gerechnet werden.

Auf die zahlreichen Irrthümer der Oppert'schen Behandlung des Felderplans von Tello (*Compt. rend. de l'Acad. d. Inscrr. et Belles-lettres*, Aug.-Sept. 1896) einzugehen, scheint mir nach ihrer Besprechung durch Reisner in dieser *Zeitschr.* kaum mehr nöthig. Ausser einigen Fehlern in der Oppert zugesandten Zeichnung, die ich in der mir zugeschickten sofort erkannte, irrte er einmal in der ganz verfehlten Bestimmung der Längenmaasse, indem er, statt als 600 Einheiten (*gar*) aufzufassen, darunter $60^3 + 10 \times 60^2$ verstand, ebenso 9×60 als 80×60^2 las, sodass er ganz ungeheure und grundlose Zahlen erhielt. In den Bezeichnungen der Flächenmaasse hielt er  für 3600, statt für 6×180 *gan*,  für 600 statt 180, für 60 statt 18 und für 10 statt 6 *gan*. Dagegen stimmt Oppert mit mir in der Auffassung des als 1 *gan* überein, wie es mir überhaupt gelang, diesen um die assyrisch-babylonische Metrologie so hochverdienten Gelehrten in mündlicher

1) Wie ich vor Kurzem las, versteht Oppert die in der Columne *šêbar* aufgeführten Getreidemengen als die in Getreide zu zahlende Pacht.

Besprechung wenigstens von einem Theile seiner Irrthümer zu überzeugen.

In der Berechnung der vier mittleren Rechtecke des Felderplans nahm OPPERT die doppelt (aufrecht und verkehrt) geschriebenen Zahlen als zwei Bestandtheile desselben Rechtecks, während es doch nur zwei durch die Ungleichheit der Seiten bedingte verschiedenartige Berechnungen des gleichen Rechtecks sind, deren Mittel gezogen wird. Zumal willkührlich war dann die Zusammenstellung seiner Flächenangaben, indem er einerseits die Angaben von N 1_a 2_a 3_a 4_a 6 (Ebene) 11. 12. 13. 14. 15, andererseits N 1_b 2_b 3_b 4_b 5. 6 (Berg) 7. 8. 9. 10 addirte und so mit grosser Künstlichkeit zwei gleiche Beträge von Flächeninhalt herstellte, welche den Zusammenstellungen auf der Rückseite des Felderplanes zu entsprechen schienen.

Ausser den oben erörterten Zeichen für 1 *gan* 𒄀 und 18 *gan* weisen aber die *Cuneiform texts* noch andere Zeichen auf, welche auch schon anderwärts, wie bei HILPRECHT, *Bab. Exp.* Pl. 6. 53—57, bei THUREAU-DANGIN, *Rev. d'Assyr.* III, Ss. 125. 127 und *Cône historique d'Entéména* vorkamen, nämlich: ○ für 10 und 𒁹 für die Einheiten. Dazu kommen noch ◎ für 10 × 10 und 𒌋𒁹 (wohl $1^1/_2$). Es ist auffallend, dass diese Zeichen in der Zusammenstellung (*Cuneif. texts* Pl. 6 u. 7, 94, 10—15, 5 obv. u. rev.) mit den gewöhnlichen Zeichen z. B. 𒐖 und 𒌍 vermischt vorkommen und dass sie, wie sonst 𒌋, eine doppelte Einheit bilden, so Pl. 1 (Bu. 91—5—9, 590 rev.) 𒁹𒁹 ○ 𒁹𒁹𒁹 𒁹𒁹𒁹 3 × 60 + 10 + 6 = 196. Wo sie mit 𒐈𒐈𒐈 𒂗𒍪 𒐈𒐈𒐈𒐈, das offenbar 3600 *gur* gleichkommt und *biltu* oder *karû* auszusprechen ist, zusammentreffen, wie in *Cône historique* Col. II, bedeutet ○ offenbar 10 × 3600, also 36000 *gur*, ◎ 360000 *gur* und nicht, wie THUREAU-DANGIN p. 9, Anm. 1 zu seiner eigenen Verwunderung (»chiffre fabuleux«) annimmt, 3600 und 36000 *karû*, 360 mal zu viel.

Die in der Peschito fehlenden Briefe des Neuen Testamentes in arabischer der Philoxeniana entstammender Uebersetzung.

Nach der Abschrift eines Manuscripts des Sinai-Klosters von Frau A. Persis Burkitt veröffentlicht und mit Anmerkungen versehen.

Von *Adalbert Merx*.

I. Texte.[1])

كملت رسالة سمعان الصفا وكتبت من روميه ..

○ ○ ○ ○

A. Der zweite Brief Petri.

رسالة الثانيه لسمعان الصفا

سمعان الصفا عبد وسليح يسوع المسيح .. [1] Cap. I.

الى الذين تساووا معنا بالايمان السوا بالكرامه .. بصدق

ربنا وخلاصنا يسوع المسيح .. [2] النعمه والسلام[2]) يكثر لكم ..

1) Der nachstehende Text giebt das Original möglichst getreu wieder. Die verticalen Doppelstriche, ‖, bedeuten den Anfang einer neuen MS-Seite. *Fā* ist in der Handschrift durch ڢ, ڣ, *qāf* durch ڧ ausgedrückt; beim Schluss-*qāf* steht der Punkt links in der Mitte des nach unten gezogenen Striches. Das Feminin-ة steht durchwegs ohne Punkte, die wir im Falle eines Status constructus eingesetzt haben.

Als Zeichen von Altertümlichkeit sind in dem Codex anzusprechen: 1) die Formen ټ und ښ für ث und ش; 2) die der kufischen Schrift ähnlichen Formen von د, ص, ط und ك; 3) die geraden, nicht gerundeten Ausläufer der Buchstaben ب u. s. f., z. B. كتبـ = كتب; 4) der Punkt von غ, der im Innern der oberen Rundung des Buchstabens angebracht ist.

2) MS والسلم.

بابيه(1) ربنا يسوع المسيح ❖ 3 كما ان كل التى هى قوة الله .. الى حياه خشية الله .. يعطا(2) باية الذى دعانا .. بمجده والبر .. الذى(3) لهما اعطاكم .. ‖ 4 ايات عظام وكرامات .. لتكونوا بذلك وزرا نعمة الله .. حين تفرون من فساد شهوات التى فى العالم .. 5 فذلك(4) حين تجهدون اجتهادا .. زيدوا(5) على ايمانكم برا .. وعلى البر العلم .. 6 وعلى العلم المهانه .. وعلى المهانه الاصطبار .. وعلى الاصطبار خشية الله .. 7 وعلى خشية الله حب الاخوه .. وعلى حب الاخوه الود ❖ 8 فهاولى اذ اكثر فيكم وازداد .. لا يترككم غافلين(6) .. ولا ايضا(7) بغير ثمر باية ربنا يسوع المسيح .. 9 فالذى ليس فيه هاولى فهو اعما لا يبصر .. الذى قد نسى زكاوة(8) خطاياه الاولى .. 10 فلذلك ياخوه ‖ اجهدوا بزياده .. ان باعمالكم الحسنه تثبتون دعوتكم واصطفايتكم .. فاذ تفعلون هاولى لا تقعون ابدا .. 11 هكذا شبعه(9) يعطا لكم الدخول الى الملكوت .. الى الدهر .. التى لربنا وخلاصنا يسوع المسيح .. 12 ولذلك لا اغفل من ان اذكركم هاولى فى كل حين اجدد(10) انكم قد علمتم ايضا وثبتتم على هذا(11) الحق .. 13 انه استرى لى بر ما دمت فى هذا الجسد .. ان اثيركم الى الذكر 14 حين اعلم ان موت جسدى يكون عاجل .. كما اعلمنى ايضا ربنا يسوع المسيح .. 15 وانا مستعد ان يكون لكم ايضا ‖ ذلك فى كل حين .. ان بعد موتى ايضا تذكره هاولى تكونوا تصنعون .. 16 انا

---

1) So MS. 2) MS نعطا. 3) MS passim الذى. 4) MS passim دلك. 5) MS ذيدوا. 6) MS عافلين. 7) MS ابضا. 8) MS ذكاوه. 9) MS سبعه. 10) MS اجدر. 11) MS passim هدا.

ليس نتبع الامثال .. المزينات .. ولاكن نعلمكم قوة وجاية
ربنا يسوع المسيح .. وذلك حين كنا ناظرى عظمته ..
17 حين اخذ من الله الكرامه والمجد .. حين جاه صوت
مثل هذا .. من بعد المجد البهيج بعظمته(1 .. هذا ابنى
الحبيب الذى به سررت 18 ونحن ايضا سمعنا هذا الصوت اذ
جاه من السما حين كنا معه فى الجبل المقدس .. 19 ولنا
تحقيق ذلك ايضا كلمة النبوه .. الذى نعما تصنعون حين ||
تنظرون فيها مثل المصباح .. الذى يضى فى مكان مظلم ..
حتى يضى النهار وتشرق الشمس .. فى قلوبكم .. 20 حين
تعلمون هذا اول .. ان كل نبوه لا تنقض كتابها .. 21 فليس
بمسرة البشر جات .. منذ قط(2 النبوه .. ولاكن حين يستاقون
من روح القدس .. تكلموا القديسين ابنا بشرا الله .. ❖

Cap. II. 1 وقد كان ايضا فى العالم انبيا كذب ○ كما ان
فيكم يكون ايضا معلمين كذب .. الذين يدخلون خلاف
الهلاك .. وبالرب الذى اشتراهم يكفرون(3 .. حين يجيبون
على انفسهم هلاك عاجل .. 2 وكثير || يتبعون دنسهم ..
هاولى الذين من اجلهم طريق الحق تجدف .. 3 وبنخس(4
كلام السفاهه يتجرون بكم .. الذين لا يبطل دينهم الذى
من قديم .. وهلاكهم لا يستريح .. 4 ان كان الله على
الملايكه الذين خطوا لم يرف .. ولاكن وثقهم بسلاسل ..
الغم فى اسفل السافلين .. ودفعهم ان يحتفظون الى دين
التدنيق .. 5 ولم يرف على الخلق(5 الاول .. ولاكن حفظ

1) MS بعظمته. 2) MS منذ قط. 3) MS اشتر لهم يكفروى.
4) So MS. 5) MS الحلف.

نوح الثامن لاستماع البر .. حين جاب الطوفان(1 على الخلق
المنافقين .. 6 وحين احرق مداين سدوم وعامورا .. وشجبهم ||
بالرجف .. حين جعل ايه للمجرمين .. الذين يكونوا
اخبرا(2 .. 7 ايضا لوط الصديق الذى كان يتضعضع من
اختلاط فى الدنس .. خلصه من الذين كانوا بغير ناموس ..
8 بالنظر والسمع .. وحين كان يسكن ذلك البار بينهم ..
يوم من يوم لنفسه الصديقه كان يدنق .. بالاعمال التى بغير
ناموس .. 9 يعلم الله ان يخلص(3 من البلا .. للذين يخشونه
.. وبقى(4 المجرمين ليوم الدين .. حين يتدنقون .. 10 بزياده
للذين يتبعون شهوات الجسد المدنس .. وبالربوبيه يزدرون ..
مرحه .. متنبله .. الذين لا || يخافون المجد .. حين يجدفون ..
11 حيث الملايكه الذين اعظم منهم بالقوه والعزه .. لا يجيبون
عليهم دين التجديف 12 اما هاولى الذين هم مثل الدابه ..
التى لا تتكلم .. من اصلهم الى الحرب والى الفساد .. حين
يجدفون على الذى لا يعلمون بفسادهم .. ينفسدون ..
13 حين الذين فيهم الاثم .. اجر اثمهم يرونه نعيم .. الفرح
الذى كان بالنهار .. المدنسين وملا الملامه حين يفرحون
بثيابهم يتناعمون 14 اذ لهم اعين ملا الفتك .. وخطايا التى
لا تنقض(5 .. حين يملقون الانفس التين ليس لهن ثبات ..
ولهم قلب قد تدرس بالنخس .. || ابنا اللعنه .. 15 الذين
حين تركوا الطريق تاهوا .. وذهبوا فى الطغا(6 .. فى سبيل
بلعم بن فغور .. الذى احب اجر الاثم .. 16 فكانت واعظ

1) MS الطوبان. 2) MS احبرا. 3) MS mit ح ohne Punkt.
4) Oder وابقى; MS وبعر. 5) تنقص? 6) MS الطعا.

معصيته الاتان التى لا تكلم .. التى حين تكلمت بكلام
الناس منعت سفاهة النبى .. [17] هاولى هم عيون التى بغير
ما .. غمام الذى يطرد من فوق .. هاولى الذين غم الظلمه
ينتظرهم([1] [18] وحين يتكلمون العبر الباطل([2] يملقون بشهوات
الدنسه .. الجسدانيه .. للذين بعد قليل يفرون .. من
الذين يتبعون الطغا .. [19] ويوعدونهم الحروريه .. اذ هم ‖
عبيد الفساد .. من الشى الذى يغلب منه الانسان .. له
يتعبد ايضا .. [20] فان كانوا بحق فروا من دنس العالم ..
باية ربنا وخلاصنا([3] يسوع المسيح .. ثم([4] بهاولى اذ هم
متشبكين يغلبون ايضا .. فاخرتهم اشر من الاولى .. [21] كان
ينبغا([5] لهم الا يعرفون سبيل الصدق .. او اذ عرفوه يرجعون
الى الورا .. من الوصيه المقدسه التى دفعت اليهم .. [22] وقد
لحقهم([6] الذى فى المثل الحقق .. الكلب الذى يرجع الى
قيئه([7] .. فالخنزيره التى اغتسلت ثم عادت الى الوحل .. ○

Cap. III. [1] مع هذه يا محبوبين قد كتبت اليكم
رسالتين .. ‖ التى بهما اثير قلوبكم الى التذكره الحسنه ..
[2] لتذكرون الكلام الذى تقدم قيل من الانبيا القديسين ..
ووصية ربنا وخلاصنا على يدى السليحين .. [3] حين تعلمون
هذا اول .. انه يجى([8] فى اخر الايام مستهزئين يستهزئون([9] ..
حين يسلكون نحو([10] محبتهم .. [4] ويقولون اين عهد جايته ..
من حين ماتوا ابانا .. كل شى كذلك يثبت من اول الخلق ..

---

1) MS ينتظرهم. 2) MS الناطل. 3) MS mit ح ohne Punkt. 4) MS دم. 5) MS ينبعا. 6) MS لحقهم. 7) MS ohne Hamza. 8) MS يجبى. 9) MS مستفزين يستفزون. 10) MS نحوا.

5 قد سهوا هذا بهواهم .. ان السما كان من قبل .. والارض
من الما .. وبالما قامت .. بكلمة الله .. 6 التى بهما العالم
الاول انتسف بالما .. ‖ وهلك 7 السما الذى الان والارض(1
بكلمته محتفظان .. حين ينظران النار .. فى يوم القضا ..
هلاك الناس المجرمين .. 8 فهذه الوحده لا تنسون يا
محبوبين ان يوم واحد للرب هو مثل الف سنه .. والف سنه
مثل يوم واحد .. 9 لا يوخر الرب بعهوده .. كما ان اناس
يرون التاخير .. ولاكن يماتن روحه من اجلكم .. انه لا
يسره ان يهلك انسان .. ولاكن ان تقبل كل انسان الى
التوبه ❖ 10 يجى بحق يوم الرب مثل السارق .. الذى فيه
السما والارض .. ينتقضان .. من بغته .. والكواكب حين
يحترقن ينتقضن .. والارض والاعمال التى فيها ‖ تبقا ..
11 فاذا انتقضن كل هاولى .. كيف ينبغا لكم ان تكونوا
باعمالكم قديسين وبخشية الله .. 12 حين تنتظرون وتشتهون
جاية يوم الله .. الذى فيه السما حين يبتلا ينحل .. بالنار ..
والكواكب حين يحترقن ينسان(2 .. 13 سما جديد وارض
جديده .. كمثل عهده .. ننتظر .. التى بهما يسكن
الصدق ❖ 14 من اجل هذا يا محبوبين حين تنتظرون هاولى
اجتهدوا .. ان بغير(3 وسخ وبغير ملامه تكونوا له بالسلام(4 ..
15 ولمتانة روح الرب تعدونه خلاص .. كمثل ما ان ايضا
اخونا المحبوب بولس .. كمثل ‖ الحكمه التى اعطيت له ..
كتب اليكم .. 16 وفى كل كتبه تكلم بهذا .. فالتى فيها

---

1) MS ولارض. 2) So MS. 3) MS بعبير. 4) MS بالسلم.

عسر للفهم(1 .. هاولى الذين ليس عندهم علم .. وليس لهم
ثباب(2 يلوونها .. كمثل ما ايضا ان ساير الكتب لهلاكهم .. ❖
17 اما انتم يا محبوبين حين تقدمون تعلمون احفظوا انفسكم
.. لعلكم حين تتبعون طغا الذين هم بغير ناموس تقعون
من ترفعكم .. 18 تكونوا تربون بنعمة وعلم ربنا وخلاصنا
يسوع المسيح والله الاب الذى له الحمد الان وفى كل حين
.. والى اخر العالم امين ❖

كملت رسالة سمعان الصفا السليح ❖ ❖ ❖ ❖(3

‖ رسالة يحنا السليح ❖(3

Es folgt der erste Brief Johannis.

كملت رسالة يحنا السليح وكتبت من افسوس ❖ ❖ ❖

B. Der zweite Brief Johannis.

الرساله الثانيه ليحنا السليح ○(3

1 من الشيخ(4 الى قوريه وبنتها الذين انا احبهم بحق ..
وليس انا(5 فقط .. ولاكن وكل الذين يعرفون الحق .. 2 من
اجل الحق الذى هو ثابت فينا .. ومعنا هو الى الدهر ..
3 تكون معنا النعمه والرافه والسلام(6 .. من الله الاب ومن ربنا
يسوع المسيح .. بن الاب بالحق وبالحب ❖ 4 فرحت كثيرا
حين رايت من بنيك يسلكون فى الحق .. كمثل ما اخذنا
وصيه من الاب .. 5 والان يا قوريه .. ليس مثل الوصيه
الحديثه اكتب اليك .. ولاكن الذى كان لنا من اول .. ان

---

1) MS vielleicht الفهم. 2) So MS; ثبات? 3) Im MS in roter Schrift. 4) MS السيح. 5) MS ابا. 6) MS والسلم.

نحب بعضنا بعض .. [6] وهذا هو الحب .. ان نسلك كمثل
الوصيه .. فهذه هى الوصيه .. كما قد ‖ سمعتم من اول ..
ان تسلكون فيها [7] من اجل ان كثير من الطغاه خرجوا فى
هذا العالم .. الذين لا يومنون ان يسوع المسيح جا
بالجسد .. هذا هو الطاغى([1]) .. والمسيح الدجال .. [8] احتفظوا
بانفسكم الا تهلكون الشى الذى عملتم .. لكيما يوفا لكم
اجر تام .. [9] كل الذى يخالف ولا يثبت فى علم المسيح ..
فليس فيه الله .. فاما الذى يثبت فى علمه .. فهذا فيه
الاب والابن .. [10] ان جاكم انسان وليس عنده هذا العلم ..
لا تقبلونه فى البيت .. ولا تقولون له افرح واسر .. [11] ان
الذى يقول له افرح فهو شريك([2]) سيات اعماله ❊ [12] كثير
اردت ان اكتب اليكم .. ولاكن لم اريد ان يكون ذلك فى
قرطاس ومداد .. ‖ ولاكن ارجو([3]) ان اجيكم .. واكلمكم من
فم الى فم .. ليكون فرحنا تام .. [13] يقرونكم السلام([4]) بنى
اختك المختاره امين ❊ كملت رسالة يحنا السليح .. ❊

الرساله الثانيه ليحنا السليح ○

C. Der dritte Brief Johannis.

[1] من الشيخ([5]) الى غاييوس([6]) المحبوب .. الذى انا احبه
بحق ❊ [2] يا محبوب انى فى كل شى اصلى عليك .. ان تستقيم
وتكون صحيح .. كمثل استقامة نفسك .. [3] فرحت بحق
كثيرا .. حين يجون الاخوه ويخبرونى عن استقامتك .. كالذى

---

1) MS الطاعى. 2) MS سريك. 3) MS ارجوا. 4) MS يقرتكم
السلم. 5) MS السيح. 6) MS عاييوس.

انت تسلك بالحق .. [4] وليس لى اعظم من هذا الفرح .. حين اسمع ان ابناى .. يسلكون بالحق .. [5] يا محبوب انك بالايمان تصنع الذى تصنع الى الاخوه .. وبزياده انهم غربا .. [6] الذين شهدوا على حبك قدام كل الجماعه .. ‖ الذى نعما تصنع حين ترودهم كما ينبغا لله .. [7] انهم خرجوا على اثر اسمه .. اذ لم ياخذون من الشعوب شيا .. [8] نحن ينبغا لنا ان نقبل مثل هاولى .. لنكون معاونه للحق .. [9] اردت ان اكتب الى الجماعه .. ولاكن الذى يريد ان يكون اولكم فلا يقبل ذيوفرطوس .. [10] من اجل هذا ان جاكم فاذكروا اعماله التى عمل .. انه يرمينا بكلام سو .. واذ لا يكفنا هذا .. لا هو يقبل الاخوه وللذين يقبلون يمنع .. ويخرج من الكنيسه [11] يايه المحبوب لا تكون شبيه بالشر .. ولاكن بالخير(1) .. الذى يعمل الخير فهو من الله .. والذى يعمل الشر فلم يرا الله .. [12] على دمطرس شهاده من كل انسان ‖ ومن الجماعه .. ومن الحق .. ونحن ايضا نشهد(2) .. واعلم ان شهادتنا هى حق .. [13] اردت ان اكتب اليك اشيا كثيره .. ولاكن ليس اريد ان اكتب بالمداد .. والقلم .. [14] من اجل انى ارجو(3) ان اراك عاجلا .. ونتكلم من فم الى فم .. [15] السلام(4) يكون معك .. يقرونك السلام(4) الاصدقا .. اقرى السلام(4) الاصدقا كل انسان باسمه ❖ .. كملت رسالة يحنا السليح(5) ❖ ❖ ❖

---

1) MS بالحير. 2) MS نسهد. 3) MS ارجوا. 4) MS السلم.
5) Der letzte Satz im MS in roter Schrift.

D. Der Brief Judae.

رسالة يهود السليح ..

[1] يهودا اخو يعقوب عبد يسوع المسيح .. الى الشعوب المدعيين . المحبوبين الى الله الاب . ومحتفظين بيسوع([1]) المسيح . [2] الرافه والسلام([2]) بالحب يكثر لكم ❖ [3] يايه المحبوبين حين ارى كل اجتهادى فى الكتب اليكم . على حياتنا نحن الجماعه . انه شديد على ان اكتب اليكم . حين اريد ان تجهدون([3]) بدل الايمان . الذى مره واحده دفع الى القديسين . [4] وقد اتخذوا([4]) اناس مداخل التى من اول تقدمت كتبت لهذه العقوبه .. اناس منافقين . الذين يردون نعمة الله الى الدنس . وبالذى هو وحده الله الرب وربنا يسوع المسيح يكفرون .. [5] اريد ان اذكركم حين تعلمون انتم كلكم .. ان الله حين خلص الشعب مره واحده من مصر . الثانيه اهلك الذين لم يصدقون .. [6] والملايكه الذين لم يحفظون رياستهم ولاكن تركوا مسكنهم ‖ الى قضا يوم الكبير .. بوثاق لا يرا .. تحت الغم اقرهم .. [7] كما ان سدوم وعامورا والمداين التى حواليهن بشبه هاولى . خبثن([5]) واتبعن شهوات اخر .. [تحت([6])] اسفل النار الى الدهر اقرهن .. حين شجبهن فى القضا .. [8] كذلك ايضا هاولى الذين يتشابهون بالريا .. يدنسون الجسد .. ويظلمون الربوبيه .. ويجدفون([7]) على المجد .. ❖ [9] ميكايل راس الملايكه .. الذى كان يكلم الشيطان([8]) المحال ويخاصمه .. من اجل جسد موسى .. لم

---

1) MS يسوع. 2) MS والسلم. 3) MS تحمدون. 4) MS اتحدوا.
5) MS خبثن. 6) Fehlt im MS. 7) MS ويجدفون. 8) MS السيطان.

يستجل ان يشجبه لما جدف .. فلاكن قال يغرب بك
الرب .. [10] فهاولى الذين حين لا يعلمون يجدفون .. بالذين
من اصلهم مثل الدواب التى لا تتكلم .. ‖ عارفين بها
يفسدون .. [11] اللهف لهم انهم سلكوا فى سبيل قاين ..
وافحشوا فى اجر طغا بلعم .. وهلكوا(1 بمعصية قورح ..
[12] هاولى الذين بهوائم حين هم مدنسين يجزون(2 .. اذ يسوسون
انفسهم بغير خشيه .. غمام بغير مطر الذى يطيش من
الريح .. شجر قد انتقض(3 ثمرتهن .. وهن بغير ثمر .. وماتوا
مرتين .. وصعد من اصلهم [13] امواج البحر الشديده ..
الذى بربكهم(2 يرون .. خزيهم .. كواكب الطغاه .. هاولى
الذين غم(4 الظلمه .. الى الدهر ينتظرهم ❖ [14] تنبا ايضا على
هاولى الذى هو سبعه من ادم .. احنوخ حين قال .. ان
الرب هذا يجى .. بكثرة القديسين [15] ليقضى على كل ‖
ويبكت لكل المنافقين .. من اجل كل الاعمال .. التى
جرموا .. ومن اجل كل كلام شديد الذى تكلموا .. الخطايين(5
المناقين .. [16] هاولى هم الذين يزغمون .. وينقضون فى كل
امر .. حين يعملون كنحو(6 محبتهم .. وفمهم يتكلم السيات ..
ويمدحون الوجه .. من اجل المنفعه .. [17] اما انتم يا محبويين
.. اذكروا الكلام الذى تقدم قيل من سليحين ربنا يسوع
المسيح .. [18] حين كانوا يقولون لكم .. ان فى اخر الزمان
يكونون الذين(7 يستهزئون(8 .. الذين كنحو(6 محبتهم يتبعون

---

1) MS anscheinend هلدوا. 2) So MS. 3) MS انتقض; انتقص? 4) MS عم. 5) MS الخطايين. 6) MS كنحوا. 7) So hier vereinzelt MS. 8) MS يستغذون.

الحرام[1] .. [19] هاولى هم الذين يفترزون .. انفس ليس فيهن
روح ❖ [20] اما انتم يا محبوبين بايمانكم ‖ المقدسه تحددوا[2]
من الراس .. بروح القدس .. وتكونوا تصلون .. [21] انفسنا
تحتفظ بحب الله .. حين ننتظر رافة ربنا .. يسوع المسيح
.. لحياتنا الى الدهر .. [22] وثيابهم اخطف من النار .. [23] فحين
يندمون ترحم عليهم بخشيه .. حين يبغضون ايضا الكتونيه
التى من الجسد المدنس .. [24] الذى يستطيع ان يحفظكم
بغير زله وبغير وسخ .. ويقيمكم وحده بغير ملامه .. [25] الله
خلاصنا بيسوع المسيح ربنا .. قدام مجده بالفرح .. له الحمد
والملك .. والكرامه والعظمه الان وفى كل العالم امين ❖ ❖ ❖

كملت[3] رسالة يهودا السليح وكتب الخاطى موسى
الراهب الابركسيس والرسايل السبع ولله السبح والصلاه[4] والعز
الذى اعان وسلم ❖

كان لراهب صديق علمانى وان الراهب مرض ذات مره ..
وانه قال للعلمانى صلى ياخى لله وسله يشفينى .. وانه صلا
فبرى الراهب .. وان العلمانى مرض من بعد ذلك .. فقال
للراهب[5] صلى يابتاه لله وسله يشفينى .. وان الراهب صلى
فلم يبرا الاخر .. فقال له العلمانى .. يابتاه تعلم ان هذا
الامر يريبنى .. انك حين مرضت دعوت الله لك فاستجابنى
فبريت .. واما انت فدعوت لى فلم تستجاب .. فقال له
الراهب يابنى اما انا حين سالتك تدعو[6] لى .. امنت بصلاتك

---

1) MS الحرم; الجرم? 2) So MS; تجددوا? 3) Die Unterschrift im MS in roter Schrift. 4) Im MS undeutlich. 5) MS لراهب. 6) MS تدعوا.

انها تستجاب .. فاما انت فسالتنى ان ادعو[1] لك ولم تومن ان صلاتى تستجاب .. فكنحو[2] ما انت يكون لك ..

قال رجل لشيخ[3] من الابا من اين ياتنى شهوة[4] النسا .. فقال له الشيخ من كثرة نومك وفضل طعامك ..

قال شيخ من الابا تفكر فى عملك كل خير[5] واشغل نفسك بالتسبيح[6] .. والصلاه والود لربك قبل ان يشغلها[7] اخرين فى هم سو .. خبيث ..

قال شيخ من الابا كما ان النار تحرق الحطب كذلك تقا الله يحرق الظلم[8] والشهوات ..

قال شيخ من الابا ان مراة التقى الصلاه وتاجه التواضع[9] ولله الشيخ والغلبه[10] امين ❖

---

1) MS ادعوا. 2) MS فكنحوا. 3) MS hier und im Folgenden mit ح. 4) MS سهوه. 5) MS حير. 6) MS بالتسبح. 7) MS دسعلها. 8) MS يحرق الطلم. 9) MS التواضع. 10) MS والعلبه.

(Schluss folgt.)

Babylonisch-assyrische Altertümer in Kopenhagen.

Von *J. A. Knudtzon.*

Das Nationalmuseum zu Kopenhagen enthält in der Abteilung »Antiksamlingen« (die Antikensammlung) auch einige babylonische und assyrische Altertümer (Nr. 43—45 der Sammlung), von denen ich mit Erlaubnis des Direktors Folgendes mitteilen möchte.

A. Babylonische Altertümer.

Nr. 1—5: eine Anzahl von 47 steinernen, der Länge nach durchbohrten Cylindern (Siegelcylindern), davon 25 beschrieben und zwar durchwegs in altbabylonischer Schrift. Nach den verschiedenen auf ihnen befindlichen Darstellungen sind sie auf fünf Nummern verteilt. Diesen Cylindern sind angereiht als

Nr. 6: verwandte, unbeschriebene Cylinder, von welchen angenommen wird, dass sie von einem Volk im nördlichen Syrien oder Kleinasien herrühren.

Diese 6 Nummern bilden Nr. 43[1]), die folgenden Nummern (7—16) und die 5 ersten der assyrischen Altertümer zusammen Nr. 44[1]) der oben genannten Sammlung.

Nr. 7: 2 grosse Ziegel aus der Zeit Nabu-kudurri-uṣur's II. mit der bekannten Inschrift: »(Ich bin)[2]) Nabu-

1) Schaukasten.

2) *anāku* findet sich nur auf dem 6-zeiligen Ziegel, geschrieben *ana-ku* (Z. 6 Schluss).

kudurri-uṣur, König von Babel, Erhalter von Esagil und Ezida, der vornehmste Sohn Nabopolassar's, Königs von Babel«. Der eine dieser Ziegel soll aus gebranntem, der andere aus ungebranntem Thon sein; jener hat 7, dieser 6 Zeilen.

Nr. 8: Bruchstück eines ebensolchen Ziegels aus gebranntem Thon mit den Enden von 7 Zeilen.

Nr. 9: tonnenförmiger, in Babylon gefundener Cylinder aus gebranntem Thon mit der sogenannten (vgl. *Keilins. Bibl.* III 2 S. 66 f.) *Nin-maḫ*-Inschrift (neubabylonisch) in 2 Kolumnen, wovon die erste 18, die zweite 17 Zeilen enthält, die von einander durch je einen Strich getrennt sind. Die erste Zeile der 2. Kolumne besteht eigentlich aus zwei Zeilen: a) *e-pi-ir ki dam*, b) *e-el-lu-ti*; diese beiden Abteilungen sind aber nicht durch einen Strich getrennt, und die zweite ist überdies kürzer als die erste, sodass sie offenbar als eine Zeile gelten sollen.

Nr. 10—14: 5 Kontrakt-Tafeln in neubabylonischer Schrift, welche Prof. Dr. Valdemar Schmidt in Kopenhagen zu veröffentlichen gedenkt bezw. schon veröffentlicht hat.

Nr. 15: 5 kleine verstümmelte Terracotta-Figuren und eine ganz kleine Bronze-Figur. Von jenen stellen 2 eine nackte weibliche Gestalt (die Göttin Istar??) dar (beide sind ohne Füsse, und der einen ist auch der Kopf abgebrochen), die 3 anderen sind nach vorwärts blickende Köpfe.

Nr. 16: 4 steinerne Tierfiguren, von denen zwei eine flache Unterseite mit eingeschnittenen Vertiefungen haben. Aehnliche Figuren finden sich im ersten Stockwerk des assyrischen Museums des Louvre.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000266

B. Assyrische Altertümer.

(Nr. 1 halte ich jedoch eher für babylonisch; siehe sogleich; vgl. auch unter Nr. 5.)

Nr. 1: durchbohrter Knauf eines Scepters oder dergleichen. Er ist aus feinem Kalkstein und hat eine neubabylonische Inschrift. Vgl. autographische Beilage 1. Da man über die Herkunft dieses Gegenstandes nur weiss, dass er auf einer Auktion in London 1849 gekauft ist, möchte ich ihn wegen der Schrift als babylonisch und nicht als assyrisch bezeichnen. Die Inschrift lautet in Umschrift und Uebersetzung:

1. *ana* ^{il}*Marduk beli-šu*	1. Marduk, seinem Herrn,
2. $^{m\ il}$*Bel-epu-uš ana balaṭ napšâti*	2. Bel-epuš für die Erhaltung des Lebens
3. *epu-uš-ma iqi-eš*	3. machte und schenkte (dies).

Da das Berliner Museum einen ähnlichen Gegenstand besitzt (V.A. 2646; ausgestellt in Schrank H_1 des babylonischen Saales), benütze ich die Gelegenheit, auch diesen zu beschreiben. Er ist wie jener aus feinem Kalkstein, etwas kleiner, hat aber grössere, ebenfalls neubabylonische Schrift und ist der Länge nach in 3 Teile gespalten; ausserdem findet sich in der Durchbohrung noch ein Rest des alten Stabes (bezw. Stiftes) aus Eisen. Vgl. autographische Beilage 2. Auch über die Herkunft dieses Knaufes ist nichts bekannt, da er von einem Londoner Händler gekauft ist, der darüber nichts wusste. Die Inschrift lautet in Umschrift und Uebersetzung:

1. *ana* ^{il}*A-e*[1]) *beli-šu* $^{m\ il}$*Bel-zir*	1. Dem Gott A-e, seinem Herrn, Bel-zir,
2. *apil* $^{m\ il}$*E*[1])*-a-bà-an*[2])	2. Sohn des Ea-ban,
3. *ana balaṭ napšâti-šu epu-uš-ma iqi-eš*	3. für die Erhaltung seines Lebens machte und schenkte (dies).

1) Zeichen *bit*. 2) *bàn-il* statt *bà-an*?

Nr. 2: kleines Amulett oder dergleichen aus Bronze. Die Gestalt s. in der autographischen Beilage 3. Auf der Vorderseite ein Mann, eine Gottheit anbetend, welche auf einem geflügelten Ungetüm thront; auf der Rückseite 2 geflügelte, auf den Hinterfüssen aufrecht stehende phantastische Tiere mit Adlerkrallen.

Nr. 3: Becher aus 2 Stücken getriebenen Bronzebleches, die in einander passen. Die äussere Hülle ist wie der Kopf einer Gazelle geformt. Kurze Inschrift nahe dem Rand des Bechers; s. autographische Beilage 4.

Nr. 4: Stein-Cylinder derselben Form und Bestimmung wie die babylonischen mit folgender Darstellung: eine Göttergestalt mit 4 Flügeln, in langem Gewand, hält in den Händen 2 bezwungene Ungetüme; unten, zwischen den Beinen dieser Ungetüme ein Hahn und ein etwas undeutliches vierfüssiges Tier; rechts von der Gruppe eine Person, anscheinend in betender Stellung.

Nr. 5: ein Petschaft bezw. ein Amulett aus grauweissem Stein. Auf den 3 flachen Seiten sind eingeschnittene Bilder, und zwar auf der Unterseite eine geflügelte Gestalt, wie sie sich auf Nr. 6a findet, und auf den beiden Seitenflächen »eine Person mit besiegten und erlegten Tieren« (Jagdbeute dürfte jedoch nur eines davon sein). Die eine der letztgenannten Seiten (s. autographische Beilage 5) hat eine kurze Inschrift, die etwa so lautet: *Nabu naṣir*[1]) *napišti-nu naṣir*[1]) *bala-ṭa*: »Nebo, Schützer unserer Seele, Schützer des Lebens«. Ist diese Deutung richtig, so ist das letzte Wort mit der babylonischen Gestalt des Zeichens *tin* geschrieben, was also für babylonische Herkunft des Gegenstandes sprechen würde; die Darstellung auf der Unterseite ist aber echt assyrisch.

Nr. 6: 3 viereckige Alabaster-Platten mit Reliefdarstellungen und der Standard-Inschrift Ašurnaṣirpal's; aus dem Nordwest-Palast zu Nimrūd (a—c = Nr. 45—47).

---

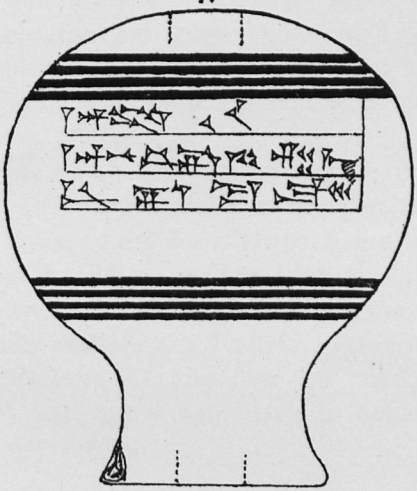
1) Oder eine andere Form von *nṣr*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000268

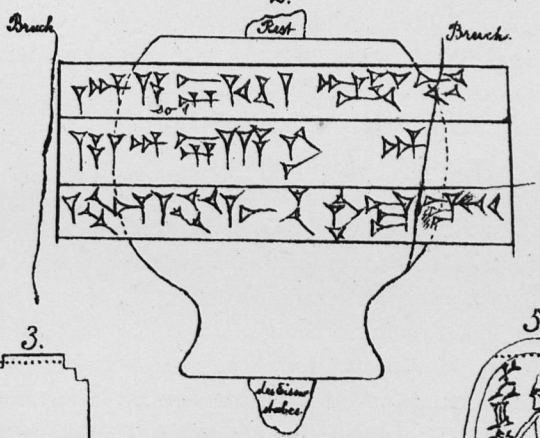
Autographische Beilage.

(Nr. 1, 2, 4 u. 5 in natürlicher Grösse; Nr. 3 dürfte etwas kleiner als das Original sein.)

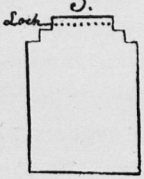
1.



2.



3.



5.

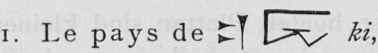
4.

a stellt das bekannte übernatürliche Wesen in menschlicher Gestalt mit Flügeln und langem Gewand dar. Der Kopf ist bedeckt und sieht nach rechts; die Füsse tragen Sandalen; in der linken Hand ein Eimer, Korb oder dergleichen, in der rechten ein gegen einen heiligen Baum ausgestreckter Pinienzapfen. Die Inschrift in 26 Zeilen, wovon sowohl Anfang als Schluss fehlt, läuft quer über die obere Hälfte der Platte.

b und c stellen beide das übernatürliche Wesen mit Adlerkopf, sonst aber menschlichem Körper dar. Der Kopf sieht nach links, die Füsse haben keine Sandalen; das übrige wie auf a. Diese beiden Platten sind kleiner als a, und die Reliefs befinden sich unterhalb der Inschrift, welche ursprünglich zwischen 2 Reliefs gestanden haben wird. Von der Inschrift ist ungefähr die zweite Hälfte erhalten: auf b 13—14, auf c 13 Zeilen; in beiden Fällen fehlt der Schluss der Zeilen.

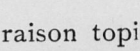
Assimilation de trois nouveaux signes archaïques.

Par *V. Scheil.*

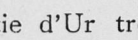
1. Le pays de  *ki*, et le signe , , .

J'ai montré l'an dernier dans le *Recueil* XIX, p. 62 (Note XXVIII) par raison topique et non d'une manière approximative, que le pays appelé de *Giš-ban-ki*, était situé au pays actuel de Djokha.

Je veux restituer aujourd'hui par raison topique, le nom du même pays, abusivement et provisoirement lu *Giš ban ki.*

Dans les tablettes que je possède et qui proviennent du lieu même de *Giš* *ki*, à l'époque où  en était *patesi* (2me Dynastie d'Ur très probablement), le deuxième signe du nom est rendu par qu'on ne peut confondre, comme il arrive du signe archaïque, avec BAN.

Or , a la valeur de UḪ. En voici la preuve:

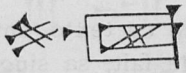
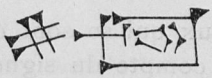
Il y a longtemps que je publiai dans le *Rec.* XVII. 38, une série de suscriptions historiques, les premières relevées sur les contrats de Telloh. On y lit entre autres, celleci *Mu*  *ki ba ḫul.*

Or ce *Ḫu-ḫu-nu-ru-(ki)* a des variantes: *Ḫu-ḫu-ru-ki* qui est plutôt un lapsus du scribe, *Ḫu-* *-nu-ri-ki*,

et une autre importante que je relève deux fois sur les contrats de Niffer v. gr. (Const. 639):

Mu Ḫu - uḫ - nu - ri - ki ba - gul, où a la valeur certaine de *uḫ*.

Et ce n'est pas ici un *lapsus*; on retrouve la même formule avec le même signe, au deuxième rang dans le même nom, dans les tablettes contemporaines de Telloh: *Ḫu-**-nu-ri*, où M. Thureau-Dangin lit *Ri-ban-nu-ḫu-(ki)* (*Revue sém.* 1897 p. 73). C'en est donc fait de *Giš-ban-ki*, et le pays ainsi designé est à lire dans ses éléments, *Giš-uḫ-(ki)*.

2.  , Var. 

= .

Ce signe se rencontre dans les suscriptions des contrats de l'époque de Šargani, Naram-Sin, qui se trouvent en partie au Musée de Constantinople où j'ai pu les transcrire.

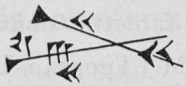
Par exemple: *mu* XX *Gutium(ki)* BA GAR-RA-A = *šattu* XX *Gutium(ki) iškun* (ou *ištakan*).

Il est inutile de songer, comme on l'a fait, à assimiler le signe discuté à *nîru*, et de traduire ainsi la formule = »année où il a imposé le joug à Guti«. L'examen matériel du signe empêcherait à lui seul cette identification; et d'ailleurs il faudrait dans ce cas, avec un *eli* ou un quelconque.

Notre signe est un signe double comme , comme , avec un sens simple. Il est composé de , *ḫarranu*, *girru* et du signe de la bataille, MÊ, *taḫâzu*, avec le sens simple de *metequ*, *girru*, »campagne, expédition«,

et la formule est à traduire: »Année où il accomplit l'expédition de Guti«, etc.

šakânu se construit d'ailleurs très bien avec ces mots *mêtiqu*, *girru*, voir sous l'Idéogr. ( ), comme on peut le constater, I, 21, 43. 65; I, 22, 92; I, 23, 11; I, 25, 72, 79.

3. Le signe  = .

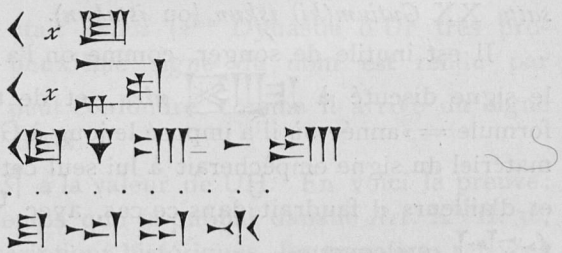
Tout le monde connaît la présence de ce signe dans l'Inscription de la Statue B de Gudêa, V, 2

1. *ki-maǧ-uru ka al nu gar*
x ki nu gub.

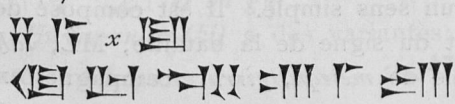
Ceux qui se sont occupés de ce texte ont renoncé à rendre compte du signe *x*, et, de fait, sa singularité leur aurait rendu difficile cette tâche. J'ai pu réunir un assez bon nombre de documents qui reproduisent ce signe, dans différents contextes.

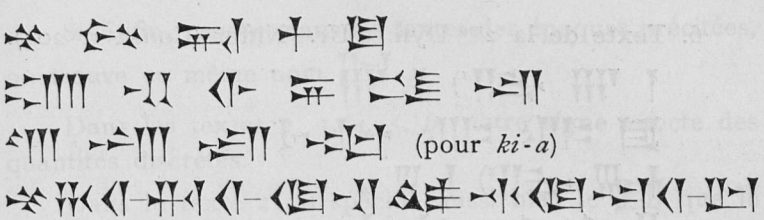
Avant de conclure à une identification, voici ces documents:

2. Texte de Telloh, 2me Dynastie d'Ur (Constant. non côté).

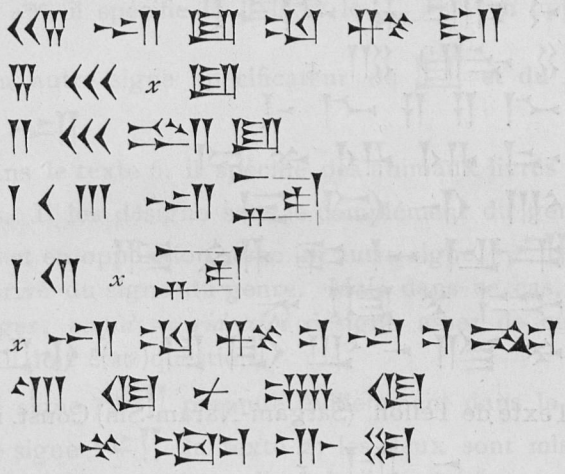


3. Texte de Telloh, 2me Dynastie d'Ur (Mossoul, lieu actuel inconnu).

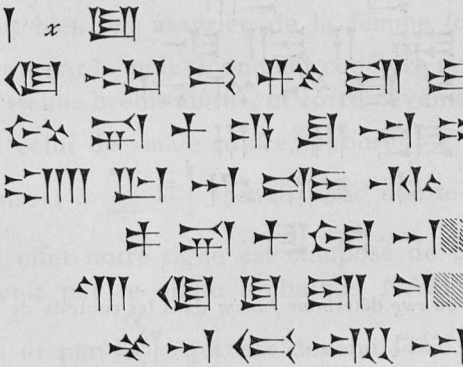



(pour *ki-a*)

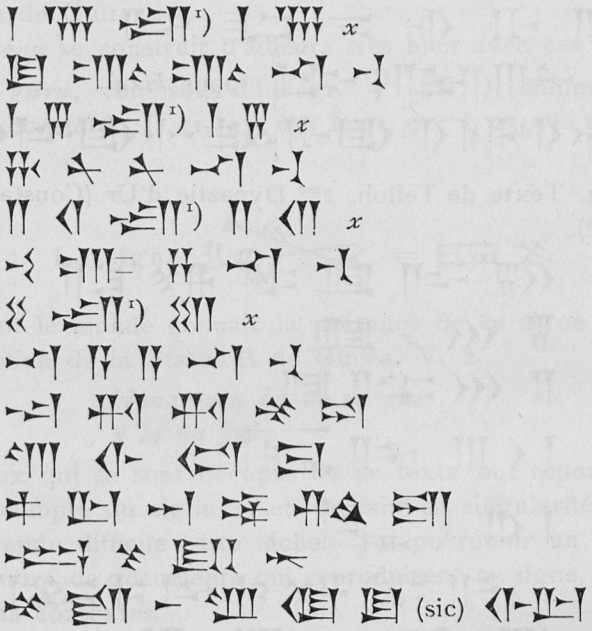
4. Texte de Telloh, 2me Dynastie d'Ur (Constant. non classé).



5. Texte de Telloh, 2me Dynastie d'Ur (Mossoul, lieu actuel inconnu).

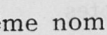


6. Texte de la 2me Dyn. d'Ur. Niffer (Const. n° 204).



7. Texte de Telloh. (Šargani-Naram-Sin) Const. n° 1109.

1) *su* ou *rug* détermine *passim* dans les contrats de la 2me dynastie d'Ur le

8. Enfin, *passim*, dans les textes des époques précitées, on trouve ce même nom  *x*.

Dans les textes 2, 3, 4, 5, 6, notre signe affecte des quantités discrètes.

Dans le texte 2, il spécifie aussi bien le que le ; dans les textes 3 et 5, il ne s'applique qu'au ; dans le 4me, il spécifie le et le , en opposition avec un autre signe spécificateur du et du , qui est .

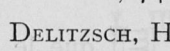
Dans le texte 6, il spécifie des animaux livrés par des bergers. Il les désigne sans le complément du genre ou et en opposition avec un autre signe, , également privé du signe du genre. Mais dans ce cas, le nom du berger, *naqid* = *rid alpi* désigne assez de quels animaux il doit être question.

Le signe permute évidemment dans le texte 6, avec le signe du texte 2; les deux sont mis en opposition avec notre signe discuté; ils ont été souvent confondus ailleurs, et en fait, ils ont des valeurs communes.

Zu ayant la valeur de *idû*, *lamâdu* »concumbere«, et se disant bien, en assyrien de la femme (cf. *uš-nu-zu* »qui ne connaît par le mâle«), on peut conclure pour   le sens de »jeune brebis mère«, et corrélativement pour le signe discuté, celui de »mâle adulte, pubère«; *x* »jeune bélier adulte«; *x* »jeune bouc adulte«.

En effet notre signe est composé de , comme on le voit par le signe archaïque NAM qui est devenu , et par qui est devenu . Or

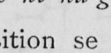
égale *marû* (Brünn. 6419) qui indique la puberté chez le mâle. Cf. Jensen KB III, 1. 60 notes.

On comprend ainsi à merveille Brünn. 7430 *amil še* = *marû*; 7429  *še* = *marû* et 6423 corrigé par Delitzsch, HWB p. 425, où *amil* équivant à et à

= *marû*.

On s'explique du même coup le parallélisme qui existe entre St. B Gud. V, 2 et 3.

ki-maḫ uru-ka al nu-gar
lu še ki nu-gub.

La même opposition se trouve dans les contrats de la 2me Dynastie d'Ur entre *al* et *giš*  »vache adulte«; »taureau adulte«. = *zikaru*, *marû* (Brünn. 5703, 5707); et il faut traduire le passage de la statue B: »dans le haut lieu de la ville, il ne se trouva pas de femelle, il ne s'y tint pas un mâle« (dont l'union eût profané l'emplacement sacré du temple de Ningirsu). Cf. ibid. IV, 5. 6 le passage encore confus *ila-bi šal-e nu-ila sag-gud-e munaru.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000278

Sprechsaal.

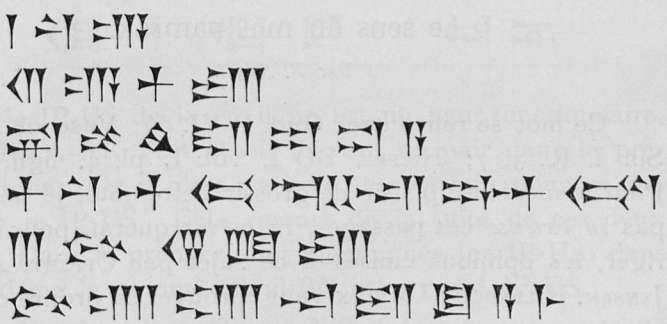
Le dieu-roi Bur-Sin-Planète.

Par *V. Scheil.*

J'ai montré dans un article du *Recueil des travaux* XVIII, 64—74, qu'on vouait un vrai culte aux princes comme Gudêa, Gimil-Sin, Naram-Sin, pendant leur vie et après leur mort.

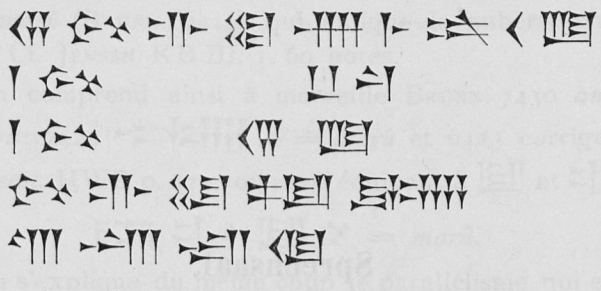
De plus, ces héros étaient parfois assimilés à des étoiles ou à des constellations, et le culte qu'on leur rendait était astral.

J'en tire la première preuve du petit texte suivant de l'époque dite de la deuxième dynastie d'Ur, où un roi de cette dynastie Bur-Sin est identifié avec la planète ou avec la constellation de Marduk, (*mul*) AMAR-UT.[1])



1) J'ai copié cette tablette à Mossoul en 1894, avec cent autres qui provenaient de Telloh, et dont j'ignore le lieu actuel.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000279



. . . . . .

1 qa, 1 serviteur,
12 serviteurs à $^1/_2$ sicle,
service masculin qui se tient à(?) Gab šar-ra:
$^1/_2$ qa, Bur-Sin-(mul)-Marduk,
3 servantes à 15 sicles,
service féminin qui se tient dans l'Êdubba:
14 servantes de Martu-abkallu à 10 sicles,
1 servante à $^1/_3$ de qa,
1 servante à 15 sicles,
service féminin de Martu ri'u damqu,
dans Girsu(ki) . . .
etc. etc.

Le sens du mot namrak.

Par *V. Scheil.*

Ce mot se rencontre: Gud. B VI. 66; Vase de Naram-Sin I. R. 3. 7; Hilpr., BO I, vol. I, pl. 4, lign. 11. 12. Pour le médiocre plaisir de grossir cette note, je ne citerai pas *in extenso* ces passages, ni ne marquerai, pour les corriger, les opinions émises à ce sujet par Oppert, Amiaud, Jensen, Hilprecht. Mieux vaut éprouver sa propre opinion.

Le mot *namrak* se trouve dans un texte de Telloh (2me Dyn. d'Ur), que j'ai copié à Mossoul en 1894 (n° 65 de mon cahier):

Liste de *qa* de blé.

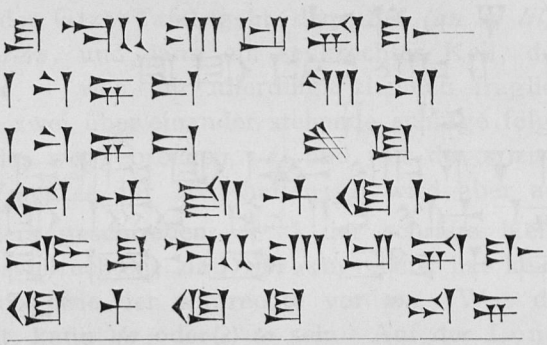
. . . . . .

. . . . . .

(Suivait vraisemblablement la liste des fournitures des *namrak* 𒈬.)

Cf. n° 66 de mon cahier:

. . . . . .



Si le IP-UŠ de la 1ère ligne est un haut fonctionnaire, le NAM-RA-AK l'est aussi; ils vont de pair dans la première ligne. Or il n'est rien de plus certain pour ce qui regarde le IP-UŠ. Cela ressort de la suite de ces deux textes. Dans le premier sont mentionnés les IP-UŠ: dans le deuxième le nommé Gimil-Bêl est grand IP-UŠ.

Au surplus dans le n° 1 Niff. Const. sur l'empreinte du cachet on lit le nom de *E-ir-Bêl*, IP-UŠ *lugal*, *dumu Ên-nu*.

Dans le n° 3 Niff. Const., le cachet empreint porte IP- *Bêl*, IP-UŠ *lugal*, etc. etc.

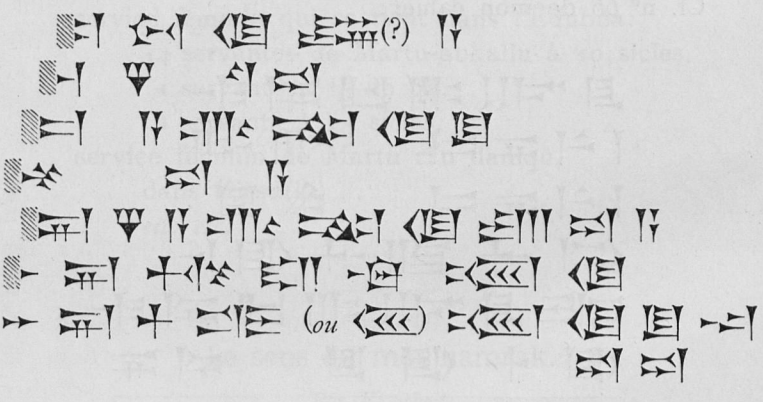
Des lors, il me paraît résulter pour NAM-RA-AK un sens analogue: »prince, haut fonctionnaire« etc.

Dans Gud. B VI, 66 il faut donc entendre: »il frappa Anšan et amena son prince dans le temple de Ningirsu«.

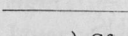
Dans le vase de Naram-Sin: »A Naram-Sin, roi des quatre régions, vase du prince de Magan«.

Dans BOI I, pl. 4 lign. 11. 12: »A Bêl, après la conquête d'Elam, il consacra (*ou* voua) le IN[1]) du prince d'Elam«.

Le texte suivant (Const.) de l'époque de Šargani-Naram-Sin, encore inédit, ne s'oppose en rien à cette manière d'interpréter NAM-RA-AK:



. . . . . .

 a évidemment ici la valeur du nom qu'il porte = *pisannu*, et le sens des lignes qui nous intéressent se rendrait ainsi: »Des vases apportés d'Agadê, un vase au prince d'Uruk, deux vases au N. N. à Uruk sont portés«.

---

1) Cf. Khors. Sarg. 24: *niši ašib libbišu ašlula* 50 *narkabâte ina libbišunu akṣurma u sittûti inušunu ušaḫiz . . . .*

Aus einem Briefe des Herrn Dr. J. A. Knudtzon

an *C. Bezold.*

Kairo, den 9. November 1897.

. . . . . Der letzte Bestandteil von dem Namen des babylonischen Königs, der jetzt von WINCKLER *Ka-al-lim-ma-Sin*, ohne Fragezeichen, gelesen wird, ist sowohl nach der Londoner wie nach der Tafel zu Gīze ganz sicher nicht *Sin*, sondern *Bel*. Das letzte Zeichen hat 3 senkrechte und 2 wagerechte Keile; auf der Gīze-Tafel ist der untere linke Teil des Zeichens etwas undeutlich; mehr als 2 wagerechte scheinen aber nicht vorhanden gewesen zu sein. Auf der Londoner Tafel kommt *zu* vor — s. Zz. 27, 80 und 97 —, wird aber dort überall anders geschrieben. Auf der Berliner Tafel sind die betreffenden Zeichen teilweise zerstört; das letzte ist aber doch eher *lil(kit)* als *zu*. Auf der Gīze-Tafel geht dem *Bel (an en lil)* voraus: *áš-ma-an*, und dann ein senkrechter Keil, der auf einen oder — was mir allerdings ziemlich fraglich erscheint — zwei über einander stehende schräge folgt; davor ist alles weggebrochen. *áš* und was davor zu sehen ist hat WINCKLER für *ši* gehalten; *ši* wird aber auf der Tafel anders geschrieben: ; der schräge Keil geht über den senkrechten, und der wagrechte hat keinen so dicken Kopf wie der wagrechte vor *ma*. Was dem *áš* vorhergeht, kann *da* oder(?) *ta* sein. Auf der Londoner Tafel geht den Zeichen *an en lil(kit)* voraus: *ma*, dann kaum *ši*, *áš* dagegen vielleicht möglich; was aber zwischen diesem Zeichen und dem Anfangs-*ka* steht, kann ich unmöglich bestimmen; doch scheint mir *al* ausgeschlossen zu sein (es sieht in Z. 13 anders aus); *ta* ist vielleicht möglich, aber kaum *da*. Auf der Berliner Tafel ist das, was auf das ziemlich zerstörte Anfangs-*ka* folgt, wegen des knappen Raumes meines Erachtens sicher nicht *al-lim*; dagegen ist *da-áš* sehr wahrscheinlich. Das folgende Zeichen scheint nun eigentlich nicht *ma* zu sein; die Stelle

ist aber undeutlich, und *ma* ist auf den beiden anderen Tafeln ja sicher. Zwischen diesem vorausgesetzten *ma* und dem teilweise zerstörten *en* wird gewiss nur ein *an* gestanden haben (also wie auf der Londoner Tafel).

Nach dem Mitgeteilten ist es also nicht unwahrscheinlich, dass der Name des betreffenden Königs *Ka-da* (bezw. *ta*)-*áš-ma-an-Bel* gelautet hat.

Schliesslich möchte ich Ihnen noch mitteilen, dass ich vor mehr als anderthalb Jahren, zu einer Zeit, wo ich die Londoner und Berliner Tafel verglichen hatte, in einem Vortrag in der Gesellschaft der Wissenschaften zu Kristiania die Lesung dieses Namens erwähnt habe und schon damals im wesentlichen zu demselben Ergebnis wie heute gekommen bin . . . . .

Zum Leben des Mar Benjamin.

Von *C. Brockelmann.*

Herr Scheil hat übersehn, dass die von ihm im vorigen Hefte dieser *Zeitschrift* veröffentlichte Legende des Mar Benjamin fast ganz mit der des Mar Micha in Bedjan's *Acta Martyrum et Sanctorum* III 513—532 (aus cod. Sachau no. 222) übereinstimmt. Die Abschnitte Sch 64_{14}—83 u.: B 513_{9}—526_{10}, Sch 87_{8-14}: B 526_{11-16}, Sch 87_{18}—91_{16}: B 529_{3}—532_{4} v. u. stehn zu einander in einem ähnlichen Verhältnis wie die beiden Recensionen in Scheil's Handschriften A und B; nur stimmt Bedjan's Text meist noch etwas genauer zu B, vgl. Sch 72 n. 1 mit B $517/8$, Sch 83 n. 1 mit B 523_{12}—526_{10}. Bei Bedjan fehlt wie in B der Passus Sch 83 u.—87_{7}; dafür sind die bei Scheil fehlenden Wundergeschichten 527_{1}—529_{3} eingeschoben. Die Legenden der beiden Heiligen decken sich Zug für Zug. Nicht nur der Name ihres Lehrers Eugen, sondern auch der ihrer Heimat Nûhadrâ und ihres Vaters Guršah sind identisch. In beiden Geschichten wird sogar derselbe Küster in Ḥimṣ, Joseph (Sch 77_{3} = B 521_{10}) als Zeuge angeführt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000284

Verschieden erzählt sind nur die Klostergründungen. Bei SCHEIL gründet Benjamin ein Kloster zwischen Kefartûṯâ und Dârâ beim Dorfe Dûgân, gegenüber von Mardîn; bei BEDJAN Micha ein Kloster bei Alqôš. Im einzelnen zeigen aber beide Berichte wieder so viele gemeinsame Züge, dass nur einer das Original sein kann. Beiden Heiligen wird die Stätte des künftigen Klosters von einem Engel mittelst eines Stabes gewiesen. Wie Benjamin von den Bewohnern von Kefartûṯâ und Mardîn unterstützt wird, so Micha von den Leuten von Maʿlĕṯâjê, Bâlâd und Mauṣil; bei der Einweihung assistiert dem Benjamin der Bischof von Nisibis, dem Micha der von Maʿlĕṯâjê.

Dass das Leben des Mar Benjamin das Original, das des Mar Micha ein Plagiat ist, geht schon aus dem ganzen Tenor hervor. Besonders deutlich zeigt es ein Vergleich der beiden Stellen:

SCHEIL 83 7 ff.	BEDJAN 529 11 ff.
Der Heilige kam nach Nisibis und nahm den dortigen Bischof und die Einsiedler und Heiligen mit sich, und sie kamen, um die Kirche im Kloster des Mar Benjamin zu weihen.	Der Bischof von Maʿlĕṯâjê kam, um zu kommen und das Kloster des Mar Micha zu weihen.

Die unsinnige Fassung der zweiten Stelle kann nur durch flüchtige Benutzung der ersten erklärt werden.

Wir haben also den immerhin interessanten Fall, dass ein Mönch die schon litterarisch fixierte Legende eines nicht eben weit entfernten Klosters einfach für seine Anstalt usurpiert und sein freches Plagiat mit einer gezierten Vorrede dem Patriarchen und Katholikos Simeon[1]) zu widmen wagt.

1) Welcher von den 16 nestorianischen Kirchenfürsten dieses Namens (Barhebraeus, *Hist. eccl.* II 567—73) gemeint sei, lässt sich leider nicht feststellen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000285

Aus einem Briefe des Herrn Professor S. Fraenkel

an *C. Bezold.*

Breslau, d. 5. Dec. 1897.

. . . . . Als ich die im letzten Heft Ihrer *Zeitschrift* veröffentlichte Vita des Mar Benjamin las, kam sie mir sehr bekannt vor, und ich erinnerte mich, ähnliches bei Bedjan gelesen zu haben, hatte aber das Buch nicht zur Hand, um nachzucontrollieren. Kurz darauf erzählte mir Herr Dr. Brockelmann, dass auch er die Identität der Erzählungen bemerkt und Ihnen bereits darüber berichtet habe.

Die Edition des Herrn Scheil enthält allerlei Versehen und Schreibfehler, die aber wohl meist leicht zu heilen sind. Vielleicht nicht Jedem auf den ersten Blick deutlich ist die stärker verderbte Stelle auf S. 78, Z. 7—9 (Anm. 6). Die Krankheit wird zunächst als ܗܦܟܬܐ »Umdrehung« erklärt, dann deutlicher: »dass ihr Gespei (l. ܩܝܣܐ für ܩܝܣܘܡܐ; natürlich ist die Anwendung dieses Wortes hier eigentlich recht ungeschickt) wieder in den Magen zurückkehrte, nachdem es bereits verdaut war, und dann durch den Mund herauskam« (l. ܐܟܠ, ܡܬܗܦܟ, ܢܦܩ). Durch diese Erklärung wird die Heilung des verderbten Namens sichergestellt. — Für ܐܣܝܠܐ, wie er in der Anmerkung heisst, ist das — graphisch nur wenig verschiedene — ܐܣܝܠܐ (ܐܣܝܠܐ) einzusetzen, d. i. εἰλεός »Darmverschlingung« (vgl. BB ed. Duval 128) . . . . .

Eine — wie es scheint — ursprünglichere Form für den bei Ptolemaeus vorkommenden Ortsnamen *Ἰδίναρα*, den Sachau im letzten Heft Ihrer *Zeitschrift*, S. 59 bespricht, liegt doch wohl in dem im babyl. Talmud öfters genannten איהי דקירא (Levy, *Nhbr. Wb.* I, 62; Berliner, *Beiträge* etc. 62) vor . . . . .

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000286

Une lettre de Ḫammurabi.

Par *Fr. Thureau-Dangin.*

Voici une nouvelle lettre de *Ḫammurabi* à *Sin-idinnam* (voir nos *Tabl. chald. inéd.* n° 84).

A-na ^{ilu}*Sin-i-din-nam*
ki-be-ma
um-ma Ḫa-am-mu-ra-bi-ma
a-nu-um-ma 6 šu-ši KALAM[1]*-IL-MEŠ*
at-tar-da-ak-qu
3 šu-ši KALAM-IL-MEŠ it-ti-e bi-zu-tim ša Larsa(-ki)
u 3 šu-ši KALAM-IL-MEŠ it-ti-e bi-zu-tim ša ^{alu}*Ra*[2]*-ḫa-bi(-ki)*
li-pu-šu
. . . . . *bu-tu li-il-li-ma*

»À *Sin-idinnam Ḫammurabi*: or ça je t'envoie 6 soixantaines d'hommes de corvée(?); que 3 soixantaines fassent les . . . . . de *Larsa*, et 3 soixantaines les . . . . . de la ville de *Raḫabi*. Que . . . . . elève.«

1) Ce signe est de lecture douteuse; dans la partie droite un seul trait horizontal est certain: d'où la lecture proposée.

2) Ainsi sur l'original.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000287

Recensionen.

Die Entstehung des ältesten Schriftsystems *oder der Ursprung der Keilschriftzeichen dargelegt von Friedrich Delitzsch.* Leipzig, Hinrichs 1897. VIII, 240 Ss. in Autographie. M. 11.50.

Nachdem das obige neue Buch Delitzsch's von Jensen in der *Deutschen Litteraturzeitung* 1897, Nr. 30, Sp. 1166—78 die schärfste Verurteilung erfahren und auch Peiser in den *Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellsch.* 1897, 4, S. 316—25 in der Hauptsache absprechend über dasselbe geurteilt hat, kann es nicht mehr meine Aufgabe sein, etwa von Neuem auf die unläugbaren Schwächen von D.'s Schrift an dieser Stelle aufmerksam zu machen. Vielmehr möchte ich, die beiden genannten Besprechungen als den Lesern dieser *Zeitschrift* bekannt voraussetzend, um nicht dem Urteil qui tacet consentit zu verfallen, meine Anzeige ausschliesslich nach der Seite hin gestalten, dass ich die Frage erörtere, ob denn wirklich die Ausführungen D.'s so voller ‚Ungeheuerlichkeiten' sind und so gut wie gar nicht unsere Erkenntnis fördern, wie es vor allem nach Jensen's Anzeige den Anschein haben könnte. Dabei verzichte ich darauf, hier näher einzugehen auf den Ton, in dem speziell J. seine Anzeige gehalten hat und für welchen er selbst die Verantwortung übernehmen muss. Nur zweierlei mag hierzu bemerkt werden. Einmal, dass eine gesunde Weiterentwickelung der assyriologischen Wissenschaft, welche ja gewiss auch Jensen am Herzen liegt, durch das

Anschlagen eines derartigen Tones sicher nicht herbeigeführt wird. Sodann war es, auch angenommen, dass J. sachlich in allen Punkten mit seiner Kritik im Rechte wäre, in jedem Falle ungehörig, das Buch eines um die Assyriologie so eminent verdienten Forschers wie Delitzsch, auf dessen Schultern wir Jüngeren Alle, Jensen eingeschlossen, stehen, in solchem Tone vor einem weit über den engeren Kreis der Fachgenossen hinausgehenden und darum mit den sonstigen grossen Verdiensten D.'s nicht ohne Weiteres vertrauten Leserkreise zu besprechen.

Was die Sache selbst betrifft, so stehe auch ich nicht an, zu erklären, dass D. mit diesem seinem neuesten Buche sich auf einem Gebiete versucht hat, auf dem nicht gerade seine wissenschaftliche Stärke liegt, dass darum auch ein erheblicher Teil seiner Ausführungen wol nicht Stich hält. Mathematisch beweisen lässt sich freilich die Unrichtigkeit solcher Erklärungen des Ursprungs eines Keilschriftzeichens kaum jemals. Indessen erscheinen dieselben doch vielfach zu gekünstelt, zu abstrakt, als dass man annehmen könnte, es sei wirklich gerade so und nicht anders im alten Babylonien bei der Ausbildung der einzelnen Schriftzeichen zugegangen. Andererseits dürfen wir auch nicht, wie das Jensen und Peiser zu sehr zu tun geneigt sind, annehmen, dass die babylonische Schrift sich ausschliesslich nach den Regeln des gesunden, natürlichen, ungekünstelten Menschenverstandes entwickelt habe. Die babylonischen Priester — in deren Händen wird ja gewiss von Alters her hauptsächlich die Kunst des Schreibens geruht haben — waren schon zu der Zeit, aus der unsere ältesten Inschriften stammen, keine einfach denkenden Leute mehr, sondern, wie schon die ältesten religiösen Texte zeigen, sehr zu Spekulationen und Abstraktionen geneigt. Dieses spekulative Element, das in der babylonischen Priesterschaft herrschte, kann sich sehr wol schon recht frühzeitig in der jedenfalls sehr allmählich verlaufenen Ausbildung der komplizierten babylonischen Schrift geltend gemacht haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000289

Es ist darum an und für sich wol möglich, dass D. selbst mit einigen seiner recht unnatürlich und geschraubt klingenden Erklärungen nicht blos die spätere Ansicht der babylonischen Gelehrten über die Entstehung eines Zeichens, sondern wirklich die ursprüngliche Herkunft desselben getroffen hat.

Als ein wirkliches Verdienst muss ich es bezeichnen, dass D. mit Energie den Weg betreten hat, auch solche Zeichen, die man bisher allgemein als einheitlich betrachtete, auf ihre etwaige Zusammensetzung aus zwei oder drei Zeichen hin zu untersuchen. Bereits in Kapitel I ‚die 180 bekannten Zeichenkomposita' begegnen wir einigen einleuchtenden neuen Erklärungen von zusammengesetzten Zeichen, z. B. von ‚Hirte' als ‚Stab()-Träger()' S. 50, von ‚Vater', gemäss der altbabylonischen Form, als ‚Schützer' () des ‚Hauses' () S. 58. Und in Kapitel II ‚die ihrem Ursprung nach unbekannten 200 Zeichen' finden sich neben vielen unannehmbaren Zeichendeutungen doch auch eine gute Anzahl solcher, mit denen D. sehr wol das Richtige getroffen haben kann. So halte ich, trotz Jensen's Ausstellungen, D.'s Erklärung der *Gunū*-Zeichen im Grossen und Ganzen für durchaus richtig. Eine gewisse Analogie bietet hier ja auch das Aegyptische, wo auf einer späteren Stufe der Schrift eventuell das Pluralzeichen ||| zur Verallgemeinerung eines Begriffes, der Strich | zur Verengerung eines solchen gebraucht wird (s. Erman, *Aegypt. Gramm.* § 49 und 50). Natürlich wird auch auf babylonischem Gebiete die Ausbildung der *Gunū*-Zeichen nicht den sogenannten ‚Schrifterfindern', sondern erst einer relativ sehr späten Stufe der Schriftentwicklung zuzuweisen sein. Jedenfalls besteht bei einigen der *Gunū*-Zeichen nicht nur ein Zusammenhang in der Form, sondern auch in der Bedeutung zwischen dem gunierten und nicht gunierten Zeichen, so vor allem bei und , bei und , bei und , bei und

. Sehr einleuchtend erscheint mir ferner z. B. das von D. über den Ursprung und die eigentliche Bedeutung der Zeichen und S. 87 ff., und S. 93, S. 101, S. 112 f., S. 163, S. 167, S. 172 f., S. 174, , und S. 180 ff., S. 185 Ausgeführte. Und selbst, dass D. mit seiner Erklärung der Hieroglyphe für ‚Mensch' S. 193 f. Recht behält, halte ich nicht für ausgeschlossen.

Inwieweit ich in D.'s ‚Ausblick auf das phönikische Alphabet' S. 221 ff. ein berechtigtes Moment anerkenne, darüber habe ich mich bereits in ZDMG 50, 667 ff. geäussert. Nach Jensen a. a. O. Sp. 1177 fehlt allerdings, trotz dieser meiner Ausführungen, auch der Schatten eines Beweises dafür, dass das westsemitische Alphabet auch nur unter assyrischem Einfluss entstanden ist. Peiser drückt sich a. a. O. S. 321 hierüber wenigstens etwas vorsichtiger aus.

Direkt als falsch oder richtig erweisen lässt sich, wie gesagt, auf dem von D. in seinem Buche betretenen Gebiete kaum etwas. Möglich ist hier gar Vieles, was deshalb allerdings noch nicht wirklich zu sein braucht. Manches wird die Zukunft hier noch aufhellen, Vieles wird freilich vielleicht auf immer unentschieden bleiben müssen. Delitzsch wird jedenfalls das bleibende Verdienst haben, durch diese seine Veröffentlichung die Frage nach dem Ursprung der Keilschriftzeichen so in den Fluss gebracht zu haben, dass dieselbe kaum so leicht wieder ganz zum Stillstand kommen wird, und ein gut Teil des von D. Vorgebrachten wird sich gewiss auch bewähren.

Leipzig, 23. November 1897. H. Zimmern.

Bibliographie.

Anz, W. — Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Ein religionsgeschichtlicher Versuch: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Herausgegeben von O. von Gebhardt und A. Harnack, Bd. XV, Heft 4. Leipzig (Hinrichs) 1897. IV, 112 Ss. in 8°. — Vgl. A. Harnack, Theol. Ltrztg. 1897, No. 18, Sp. 483—4.

Basmadjian, K. J. — Note on the Van inscriptions: Journ. of the Royal As. Soc. 1897, July, p. 579—83.

Baumgartner, A. — Geschichte der Weltliteratur. I. Die Literaturen Westasiens und der Nilländer. 2. Aufl. Freiburg (Herder) 1897. Darin: Erstes Buch, fünftes Kapitel: Babylonische und assyrische Schriftdenkmäler: S. 53—85.

Boissier, A. — Note sur un linteau de porte découvert en Assyrie par George Smith: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1897, p. 250—51.

— En Cappadoce. Notes de voyage. Genève (Rey et Malavallon) 1897. 51 pp. in 8° und 18 Phototypien.

Bondi, J. H. — Gegenseitige Kultureinflüsse der Aegypter und Semiten: Festschrift für Georg Ebers, S. 1—7.

Delitzsch, Friedr. — Entgegnung: Deutsche Litt.-Ztg. 1897, No. 36, Sp. 1438.

Halévy, J. — Le profit historique des tablettes d'El-Amarna: Revue sémitique 1897, p. 343—59.

Harper, R. F. — Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik Collections of the British Museum. Parts III and IV. Kritik darüber: The Athenaeum 1897, No. 3640, p. 157—8.

— Assyriological notes: Am. J. Sem. lang., Vol. XIV, p. 1—16.

— Ausführliche Kritik über Peters' »Nippur«, etc., Vol. I: ibid., p. 38—44.

Gli **Hethei**-Pelasgi in Italia: Civiltà cattol., serie XVI, vol. XI, quad. 1133, p. 529—47; vol. XII, quad. 1135, p. 42—55; quad. 1137, p. 274—89; quad. 1139; p. 526—40.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000292

Hüsing, G. — Die iranischen Eigennamen in den Achämenideninschriften. (Königsberger Diss.) Norden 1897. 46 Ss. in 8°.

Johnston, Chr. — The epistolary literature of the Assyrians and Babylonians: Journ. Am. Or. Soc., Vol. XVIII, p. 125—75.

Ledrain, E. — Dictionnaire de la langue de l'ancienne Chaldée. Paris (Leroux) 1897.

Lincke, A. — Kambyses in der Sage, Litteratur und Kunst des Mittelalters: Festschrift für Georg Ebers, S. 41—61.

Lindborg, O. L. — Vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. I. Lautlehre. 1. Konsonantismus. Götheborg (Wettergren und Kerber) 1897. XI, 160 pp. in 8°.

Messerschmidt, L. — Tabula Babylonica V.A.Th. 246 Musei Berolinensis primum editur commentarioque instr. (Berliner Diss.) Kirchhain 1896. 33 pp. in 8°.

Müller, M. W. — Geographische Einzelheiten (Botrys. Zu Niebuhr's Jarimuta. Die Seelandschaft Unki): Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1897, 3, S. 273—78.

— und Winckler, H. — Papâhu: ebend., S. 279—80.

Niebuhr, C. — Die erste Dynastie von Babel: ebend., S. 290—95.

Oppert, J. — Éclaircissements sur quelques points relatifs à la dernière période de l'empire assyrien: Extrait des Comptes rendus de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres, 1897. 10 pp. in 8°.

Peiser, F. E. — Studien zur orientalischen Altertumskunde: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1897, 4. Berlin (Peiser) [1897]. 32 Ss. in gr.-8°.

Pinches, Th. G. — Some early Babylonian contracts or legal documents: Journ. of the Royal As. Soc. 1897, July, p. 589—613.

Plunkett, E. M. — The Median calendar and the constellation Taurus: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1897, p. 229—43 (and 5 plates). Vgl. J. Offord, ibid., p. 243—5, und Plunkett, ibid., p. 246—49.

Scheil, V. — Choix de textes religieux assyriens: Extr. de la Revue de l'histoire des religions. Paris (Leroux) 1897. 11 pp. in gr.-8°.

Scherman, L. — Bibliographie über Keilinschriften: Orientalische Bibliographie X, S. 236—8; 245—7.

Tallqvist, K. L. — Muinaisbabylonilaista taika-uskoa länsimailla: Valvoja 1896, p. 498—520.

Thureau-Dangin, Fr. — Kritik über Delitzsch's »Die Entstehung des ältesten Schriftsystems«, R. F. Harper's »Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik Collections of the British Museum«, Parts III and IV, und Baumstark's Artt. »Babylon« und »Babylonia«: Revue crit. 1897, No. 25, p. 481—4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000293

Über ein Model des **Thurmes von Babel** im National-Museum zu Washington: Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1897, Nr. 263, S. 8.

Weissbach, F. H. — Eine sumerisch-assyrische Beschwörungsformel (IV. Rawl. 16 No 1): Mélanges Charles de Harlez (Leide, Brill 1896), p. 360—71.

— Zur Chronologie des falschen Smerdis und des Darius Hystaspis: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LI, S. 509—23.

Winckler, H. — Tel-Amarna 125: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1897, 3, S. 283—5.

— Die Istar von Ninive in Aegypten: ebend., S. 286—9.

— The Tell el-Amarna Tablets. Kritik darüber: The Athenaeum 1897, No. 3640, p. 157.

Zimmern, H. — Vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre. Mit einer Schrifttafel von Julius Euting. Berlin (Reuther und Reichard) 1898. XI, 194 Ss. in 8°.

Berichtigungen.

S. 113, Z. 20 l. »an« st. »über«.
S. 114, Z. 1 l. »angeschlagenen« st. »eingeschlagenen«.

Abgeschlossen am 17. December 1897.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000294

Zu Winckler's Sabäischen Inschriften der Zeit Alhan Nahfan's.

(Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1897. 5.)

Von *J. Mordtmann.*

S. 2 wird die Inschrift ZDMG XXXIII S. 485 ff. so ergänzt, als ob es sich um eine Dedication an תאלב | רים handelte. Da aber Z. 3 deutlich vom Heiligtume [des Almaqah in] בראן die Rede ist und Z. 5 diese Gottheit ausdrücklich erwähnt wird, so ist doch wohl anzunehmen, dass eine Weihung an Almaqah und nicht an Ta'lab, den Schutzgott der Ḥâschid vorliegt.

S. 3. Die Ergänzung des Fragments Gl. 652:

ובניהו
אותר | מלכי
י | ירם | אימן | מ
ן | שמו | תלתנהן |
צלם | בעל

bleibt natürlich zweifelhaft, da die Lücken erheblich sind; das ist aber sicher, dass man nicht, wie W. will, das Ende von Z. 4 an die von Z. 5 erhaltenen Reste anschliessen darf. Schon grammatisch ist es nicht angängig, die Worte:

שמו | תלתנהן | צלם | בעל

mit: sie] haben errichtet diese drei [lies: dreissig] Statuen dem Baʿal zu übersetzen; dies müsste lauten: שמו | תלתנהן | אצלמן | לבעל. Wenn die Copie in Ordnung ist, muss צלם oder צלם[א im Iḍâfa-Verhältniss zu בעל stehen,

und man darf alsdann vermuthen, dass die Phrase ähnlich lautete wie in der von Derenbourg im *Babylonian and Oriental Record* V, p. 193 veröffentlichten Inschrift:

החרת | והגבאן | אצלם | והקני | עתתר | דדבן |

‚er erneuerte und weihte(?) die Bildsäulen und Anatheme des ʿAṯtar von Dîbân‘.

Zu בעל ist zu bemerken, dass im Gegensatz zu den Nordsemiten die Bezeichnung der Gottheit als בעל eines Heiligthums ohne Hinzufügung des Gottesnamens in den Sabäischen Inschriften selten ist; ausser ביתחמו | בעל kann ich im Augenblicke nur אום | בעל H. 44_3, אועלן | בעל Gl. 891 und שבעם | בעל H. 62_{14}, sämmtlich für אלמקה, anführen; häufig dagegen ist die Anwendung von נוֹ ד, ذو ذات, z. B. דקבץ = ʿAṯtar.

Gl. 1359/60 (S. 9 ff.). בין | וצמר | אתם ist deutlich die Erklärung von השלמן = الاسلام, letzteres im Sinne von Frieden stiften; das Vb. צמר kommt hier zum ersten Male vor, אתם und davon abgeleitet מאתם sind schon mehrfach belegt.

Im Arabischen ist أتم I vom Schlauche: aufgetrennt werden, trans.: schneiden und u. AA.: sich versammeln, daher مأتم die Versammlung [von Frauen] zur Trauerfeier, dann allgemein: die Trauer, اتم بالمكان sich an dem Orte niederlassen; ضمد dagegen heisst: einen Verband anlegen, Jemand aufmerksam und schmeichelnd behandeln etc., also griechisch etwa mit *περιθάλπω* wiederzugeben.

Man mag daher וצמר | אתם als er trennte und verband (zwischen den Streitenden) d. h. er vermittelte zwischen ihnen auffassen, wenn man beide Verba als Bezeichnung einer Handlung durch zwei Gegensätze betrachtet; zieht man dagegen Synonyma vor, so kann man اتم mit Berufung auf die von Lane aus dem Taḫḏîb an-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000296

geführte Bedeutung (he brought together or united two things) durch ‚verband' übersetzen.

An den übrigen Stellen, wo אתם Vb. vorkommt (min. H. 365_3, 528_2, 451_3; altsab. Gl. B. 302_6), hat es entschieden eine konkrete Bedeutung, ebenso מאתם H. 174_3, 598_4, ZMG XXIX 600 11; vermuthlich ist hier überall von Bewässerungsanlagen die Rede (vgl. أتم vom Schlauche gebraucht).

Dagegen kann weder Gl. 110_1 ff.

כן | ההו]ב [] וה[חר | עמשפ]ק | כב[ר] | אקינם | ו
כל] | אתמתהמו

‚so gab wieder und . . . . 'Ammîschafaq, der kabîr aqjân und . . . alle ihre אתמת . . .'

noch auch Gl. 138_2 f.

בדת | תא[ולו | מראהמו | ואתמתהמי | ואתמת | אחהו | . . . במנגח [] צדקם |

von Wasser- oder Friedenswerken die Rede sein; hier passt nur die Bedeutung: Schaaren, Genossen.

Zu Gl. B. 825 (S. 17) ff. möchte ich noch folgende Varianten anmerken:

Z. 4 a. E. ist wohl | חצרמ]ן = الحضارمة zu ergänzen.

Z. 5 a. E. erkenne ich noch Spuren zweier Zeichen, wahrscheinlich צה.

Z. 8/9 ist vielleicht ו[העז]ו = واغاروا zu ergänzen.

Z. 13 a. E. glaube ich | ו ושתרחן zu erkennen, also eine ן-Form nach vorhergehender 3 ps. s. f. wie auch Hal. 681 und 682 (= Levy, ZMG XXIV S. 195 ff. No. 1 u. 2) Z. 2.

Gl. 891 (S. 20). Der Eingang der Inschrift ist nach Reh. VI und Derenbourg, *Et.* I No. 14 wie folgt zu ergänzen:

אצרח]ן | אדם | מלכ]ן | הקניו |
שימהמו | אלמקה | בעל [] אועל | צרוח | תני | צלמן |
דהבן [] חמרם | ברת |

Die Aehnlichkeit geht aber noch weiter. Die Derenbourg'sche Inschrift stammt von Angehörigen der Familie

מוקצם, die auch hier Z. 6 und 12 erwähnt werden; ferner wird in der Glaser'schen Inschrift um Erntesegen vom Lande חרף | נחל gebeten, gerade so wie es die Stifter von der Derenbourg'schen Inschrift thun.

Der letztere Umstand legt es nahe zu vermuthen, dass auch die Verfasser von Gl. 891 zu den מוקצם | בנו gehören, und nicht, wie W. aus Z. 6 ff. herausliest, deren Feinde sind. Der fragliche Abschnitt lautet mit Winckler's Ergänzungen:

6 ברת | הגבא]המו | אלמקהו | צרק | בן | עבדעתתר | בן | מ
7 . . . . . ואשדהו | חרגהו | אשד | בעבר | מראהמ
8 ו | שערם [] אותר | מלכ | שבא | ודרידן | והגבא | לה
9 מו | מרא]הו | שערם | אותר | מלכ | שבא | ודרידן | צרק
10 ם | וה]רשר | עבדעתתר | ואשדהו

was so übersetzt wird (S. 21):

6. dafür, dass ihnen [verschaffte] Almaḳah recht gegen ʿAbd-ʿAṯtar, den Sohn von M . . .
7. . . . . und ihn (ʿAbd-ʿAṯtar) bestrafte mit der Strafe seines Einkommens(?) bei ihrem Herrn
8. Šaʿir Autar, König von Saba und Raidan; und ihnen verschaffte
9. [damals??] Šaʿir Autar, König von Saba und Raidan, Recht
10. und wies zurecht (= verurteilte) ʿAbd-ʿAṯtar, und er legte ihm Strafe auf.

Dies erregt verschiedene Bedenken, namentlich bietet die Construction mancherlei, was zwar nicht direct unmöglich, aber doch im Stil der Inschriften ungewöhnlich ist. Ich möchte statt dessen vorschlagen:

הופי | מרא]המו | אלמקהו | צרק | בן | עבדעתתר | בן | מ
וקצם [] ואשדהו | אשד | חרגהו | בעבר | מראהמ
ו | שערם [] אותר | מלכ | שבא | ודרידן | והגבא | לה
ו | ול | אשד]הו | שערם | אותר | מלכ | שבא | ודרידן | צרק
ם | ושת]רשר | עבעתתר | ואשדהו

und zum Danke dafür, dass ihr Herr Almaqah bewahrt hat den S-d-q Sohn des ʿAbdʿaṯtar b. Mauqaṣ und seine Krieger, welche Krieger er (nämlich ʿAbdʿaṯtâr) ausgerüstet hatte für ihren Herrn Schâʿir Autar, den König von Saba und von dû-Raidân; und es vergalt ihm und seinen Kriegern Schâʿir Autar, der König von Saba und dû-Raidân getreulich, und gerechtfertigt waren ʿAbdʿaṯtar und seine Krieger.

צדק n. pr. auch im Sabäischen stets ohne Mimation (Gl. 265 passim; H. 616). אשׁר in der Bedeutung Krieger ist längst bekannt, s. *Sab. Denkm.* S. 36 und Glossar zur Mosse'schen Sammlung. — Die Phrase צדקם | להו | הגבא ist wohl Synonym des häufigen תאמנם | להו | החב.

Auch in der Erklärung des folgenden Abschnitts:

10 וברת | חמרהו
11 אלמ[קהו | וכבהו | בארץ | חולן | בכן | שׁרק | ע
12 ם | עבד | בן | מוקצם | מחרם | בעל | אועלן

kann ich Winckler nicht beistimmen. W. fasst עבד als Eigenname und übersetzt: und weil ihm schenkte Almaqah seinen Beistand im Lande Chaulan, als bestohlen hatte Abd ben Maukis das Heiligthum des Herrn von Auʿâl.

Da der EN. عبد im Sabäischen durchweg die Mimation zeigt (Os. 22, SD. 33, Gl. B. 324₁), so glaube ich, dass es hier appellativ ist und der Eigenname, den wir vermissen, in der Lücke zwischen Z. 11 und 12 enthalten war z. B. ע[רב]ם; ich übersetze demgemäss Z. 11 f.:

‚indem bestohlen hatte ʿArîb, der Sklave des ben Mauqaṣ, das Heiligthum des Herrn der Auʿâlʿ.

Zum Schlusse die üblichen Bitten um die Gunst und Huld ihrer Herren, hier u. AA. ihrer Qaile, nämlich des Raṭad'aum יזר ben חכב und der ענגן | בני. Letzteres Geschlecht ist uns auch sonst aus den Inschriften von Ṣirvâḥ

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000299

(H. 43_1, 44_1, 48_8) und Marib (H. 670) bekannt; dass auch Raṭad'aum zu ihnen gehört, zeigt seine Bezeichnung als חכב | בן (vgl. H. 48_2 דחכב | ם). Eine Angehörige dieses Geschlechts, welche einen Marṭaditen geheiratet hatte, finden wir Os. 15_1 (denn dies dürfte der Sinn der Worte | דת ענגן | בנת מרתדם sein). Hiervon verschieden scheinen die בנו | ע" *Sab. Denkm.* 7_1 und 8_2, welche zum Stamme Ḥâschid gehören. Winckler bezieht den Ausdruck אקולהמו ‚ihre Qaile' nur auf den ersten EN., m. E. bezieht er sich aber auch auf die ענגן | בני, ähnlich wie ZMG. XXIX S. 591 ff. No. 1 ‚Barq Nimrân, der Suranite und das Geschlecht מחילם, Qaile des Stammes Bekîl', Gl. 275 (ZMG. XXXIX 227 ff.) und Gl. 318 (*Mitth.* S. 16) קולנהן | דיהיבב | ודמ[ר]חן die beiden Qaile die Dû Juhaibib und die Dû Marḥân — es ist also anzunehmen, dass die Angehörigen solcher vornehmer Geschlechter als solche durch Geburt die Qailswürde erwarben.

Die Anrufung Z. 20: ‚bei ihrem רבע und bei ihrer Schams' ist räthselhaft. Auch W. begleitet seine Deutung als ‚Halbmond (erstes Viertel)' mit einem Fragezeichen. Ich führe noch Gl. 111_3 an:

רבעה[מ] | יהשן | ושמשהמו | בעלת | מ[פ]ע

was noch dunkler ist, aber zu bestätigen scheint, dass רבע an beiden Stellen nicht wie sonst Stamm bedeutet.

Gl. 424 (S. 27). Eine Dedication an Almaqah, Herrn von משכתוויהובראן (so, ohne Trennungsstrich!). W. umschreibt diese Buchstabengruppe mit: Muskat und Jat und Bar'ân. Dasselbe Epitheton kommt bereits in der Inschrift No. 9 der Bibliothèque Nationale vor; dort ist Z. 1 nach einer gelungenen Photographie, welche ich der Güte H. Derenbourg's verdanke, zu lesen:

בעל | משכת | ויהו | בראן

es ist also: Maskat und I-ṭ-w Bar'ân abzutheilen.

Der clou der Inschrift liegt in den Zeilen 8 ff. Der

Gottheit wird dafür gedankt, dass sie die beiden Könige Ilîscharaḥ Jaḥḍub und seinen Bruder Ja'zul Baijin begünstigt hat:

8 . . . . . בהופינהמו | באמר | וצחפת
9 . . . . . מו | רבשמשם | ווהבאום | לצחף | ב
10 ור]ח | דני . ם | רחרף | תבעכרב | בן | ודראל | ב
11 . . . רם | שרתן | [ו]וכבו | בהית | צחפתן | אמלא | צר
12 קם] | בעם | אלמקהרבראין | סמך | ותיפען | מראיהמו
13 . . . | הגרן | צנעו | ורחבתן

Winckler's Uebersetzung lautet:

indem er sie wohlbehalten liess in Amr. Und die ṣḥfâ, die
[sie veranstalteten] ihren [beiden Dienern] Rab-Schams und Wahab-Aum, die wurde veranstaltet im
monat dhu-Njl des jahres des Toba'-karib ben Wadad-îl im
in . . . . . des sechsten.(?) Und es erlangte durch diese ṣḥfâ gerechte Wünsche
seitens des Almaqah dhu Bar'ain Samik, und erzeigte sich . . . . . seinen Herren
der Stadt Ṣan'â und al-Raḥaba.

Ich glaube vielmehr, dass אמר mit צחפת coordinirt und daher nicht als n. pr. l., sondern appellativ zu fassen ist; ferner, dass, so unbequem es auch ist, das ἅπ. λεγ. סמך Z. 12 von dem n. pr. סמכם Z. 2 zu trennen, doch der Zusammenhang und die Grammatik an ersterer Stelle eine Verbalform verlangen, und mit dem Nachsatze, welcher mit den Worten סמך | ותיפען beginnt, der Inhalt der | אמלא צרקם ‚der Erfolge in Fülle' gegeben wird. Diesen Nachsatz verstehe ich so:

‚es bemächtigten sich ihre beiden Herren (سمك وتَيفّعَ im Sinne von اشرف على) der Stadt Ṣan'â und Ruḥâbatân'

wobei dahingestellt bleibt, welche Präposition zu Anfang von Z. 13 zu ergänzen ist.

רחבתן = الرحبة oder الرحابة kommt noch in der merkwürdigen Inschrift Gl. 267 vor, welche Z. 14 ff. politische Ereignisse erwähnt:

וב[מו] | הות [] ח̣[רפן] | תאולו | ו[ע]דוו | ע[די] []
מרי[ב] | ו[שׁ][ל]ח[ן] [] בופ[ים] | וחמדם | והובלתם
מם | בעד · רת | בארצ̣ | ח[מי]רם | ו[ה]ר[ח]בתן
ריפתם | לקדמנתר | · ארן | דרי[רן] [] וחמירם

und in diesem Jahre kehrten sie wohlbehalten zurück und zogen nach Marjab und Salḥîn; und zum Preise, dass .... im Lande der Himjaren und der von Ruhâbat ....rân von Raidân und die Himjaren.

Ich glaube jetzt ferner, dass die Stelle in der grossen Inschrift von Ḥusn al Ghurâb:

מלכ | חמירם | ואקולחו | אחמרן | וארחבן

bedeutet: der König von Himjar und seine Qaile, die von Himjar und Ruhâbat, indem ארחבן von רחבת gebildet ist, wie ארידן von רידת.

Wo dies Ruhâbat gelegen hat, vermag ich nicht zu sagen, jedenfalls beweisen die angeführten Stellen, dass es zum Gebiete der Himjar gehörte, und wir verstehen jetzt auch den Zusammenhang mit dem folgenden Abschnitte unserer Inschrift:

und sie setzten [die beiden goldenen Statuen] noch in diesem Jahre; und da sandten Schammar, der von Raidân, und die Truppen der Abessinier aus סום und שׁהרת Friedensbotschaften etc.,

denn dies war offenbar eine Folge des Verlustes der beiden genannten Städte, und zwar schlossen sich die Abessinier dem Schammar an, weil, wie Z. 17 lehrt, dieser und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000302

die Himjar vorher die Abessinier zu Hilfe gerufen hatten (Z. 17 ist statt בע[בר | ד wohl [ד | בע[רן zu lesen).

Nachdem wir den Schluss der Inschrift verstanden, dürfen wir fragen, was unter den אמר | וצחפת zu verstehen ist, welche die Einnahme von Ṣan'â und Ruḥâbat herbeiführten und dadurch den Herrn von Raidan und seine Bundesgenossen zum Frieden nöthigten. Ich vermuthe, es sind die ‚Weisungen und Schriftstücke', d. i. mündliche und schriftliche Unterhandlungen, welche Rabbischams und Wahb'aum mit den Einwohnern der beiden Städte führten, und es ist somit Z. 7 ff. vielleicht zu ergänzen:

באמר | וצחפת
| לצחף | ווהבאום | רבשמשם | מרא[מו | וקה

mit Wort und Schrift, welche dem R. und W. ihre beiden Herren zu schreiben auftrugen (vgl. die ähnliche Construction Gl. B. 825 Z. 6 ff.).

Den Namen des Eponymen Z. 9 f. möchte ich zu

תבעברב | בן | ודראל | בלן |
חזפ[רם | שרתן |

ergänzen.

Ueber den historischen Inhalt der von Winckler besprochenen Inschriften, namentlich über die chronologische Reihenfolge der darin erwähnten Könige von Saba und ḏû-Raidân und ihrer Kriegszüge enthalte ich mich jeder Vermuthung.

Dass Schâ'ir Autar Zeitgenosse und vielleicht unmittelbarer Vorgänger des Îlîscharaḥ Jaḥḍub war, scheint mit Sicherheit aus Gl. 891 hervorzugehen; es ist ferner wahrscheinlich, dass die Hamdâniden aus dem Stamme Ḥâschid Gegner des bakîlischen kabîr aqjân Îlîscharaḥ Jaḥḍub waren.

Dagegen ist es vorläufig nicht stricte zu beweisen, dass mit den Empörern und Frevlern, von denen Îlîscharaḥ in der von Derenbourg publicirten Inschrift der Bibliothèque

Nationale redet, die Hamdâniden Alhân und seine beiden Söhne gemeint sind; ebensowenig vermag ich mich den Folgerungen, welche WINCKLER S. 7 aus Os. 35 zieht, anzuschliessen: es dürfte gerathen sein, sich vorläufig mit den allgemeinen Umrissen zu begnügen.

Dass Alhân Nahfân bezw. sein Vater und sein Grossvater Zeitgenossen des Wahbîl Jaḥuz, des Vaters des Karibaîl Vatar Inn'im waren (W. l. c. S. 7 und 32), ist aus Gl. 826 (vgl. die Berliner Publication zu Gl. B. 865) zu schliessen; dass aber Wahbîl Jaḥuz der Vater des Karibaîl war, lehrt die bekannte Inschrift Langer I = Gl. 24 = CIH. No. 1.

Dass endlich Îlîscharaḥ Jaḥḍub dem Stamme Bakîl angehörte, geht aus Gl. 120 hervor:

אלשרח | יחצב | כבל[ר] | אק[ונם] | ובן | מרח[רם]

er war also nicht nur Bakîlier, sondern gehörte dem vornehmsten Geschlechte dieses Stammes, den banû Marthad, an.

Nachschrift zu S. 283. אתמת scheint auch noch Gl. 166_{12} vorzukommen:

בכל | אברת | את[מתהו]

‚in allen Heerzügen seines אתמת'.

Die Pronomina im Tigre.

Von *Enno Littmann.*

(Schluss.)[1])

2. Possessivpronomen.

§ 9 Ein selbständiges Possessivpronomen wird wie im Tigriña (vgl. Praet., *Tña* S. 162) durch das Wort ናይ gebildet, in dem schon Praet. (l. c.) das alte ንዋይ »Besitz« erkannt hat. In den Texten finde ich freilich nur die eine Form ናይከ Fib. S. 24 Z. 1: መንገሥ፡ናይከ፡ቲ »dein ist das Reich«. Es wird, wie aus diesem Beispiele und den bei Camperio S. 23 angeführten Sätzchen (vgl. auch S. 68: *ölla gherhöt naie ta* = እላ፡ግርሀት፡ናዬ፡ታ »dieser Acker ist mein«, *ölla gherhöt naicum icon* = እላ፡ግርሀት፡ናይኩም፡ኢኮን »d. A. ist nicht euer«) prädikativ gebraucht. Für einen adjectivischen Gebrauch, etwa zur Verstärkung des Nominalsuffixes, finde ich keine Beispiele. (Nach Camperio S. 23 lauten die uns hier zufällig fehlenden Formen, wenn mit äthiop. Buchstaben geschrieben: ናይ und ናዬ; ናይኪ; ናዪ, ናያ?; ናይና; ናይኩም, ናይክን; ናዮም?, ናየን.)

Ueber den sonstigen Gebrauch von ናይ und damit zusammenhängend über den Genitiv im Tigre sei hier anmerkungsweise noch einiges bemerkt. Zunächst kann, wie im Geez, das Genitivverhältnis ausgedrückt werden, indem man den Nominativ im stat. constr. — dieser hier virtuell

1) Vgl. oben, S. 188 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000305

— einfach vor den Genitiv setzt; so: ወድ፡ረቢ ${}_{1}$ »Sohn Gottes«; ኸማት፡ሲሞን ${}_{30}$ »die Schwiegermutter Simons«; ገበይ፡ኸዮት Fib. S. 22 Z. 15 »der Lebensweg«; በዓል፡ሱ ዲት ${}_{40}$ »ein Aussätziger«.[1]) Statt dessen steht aber auch der Nominativ in amhar. Weise nach und der Genitiv wird dann durch vorgesetztes ናይ[2]) ausgedrückt: ናይ፡ረቢ፡ቅ ዱስ ${}_{24}$ »der Heilige Gottes«; ናይ፡ዲማ፡ኸዮት ${}_{10\,17}$. ${}_{10\,30}$ u. ö. »das Leben der Ewigkeit«;[3]) ናይ፡ዮኻንስ፡ውላድ፡ደ ረሳ ${}_{2\,18}$ »die Jünger des Johannes«; ናይ፡ክልዶል፡ፍርድ ${}_{3\,29}$ »das ewige[4]) Gericht«. Tritt eine Präposition vor den Ausdruck, so kann ናይ ausfallen, doch bleibt es auch öfters; ersteres wird wie im Tña (s. Praet., *Tña* S. 212 § 140) amharischer Einfluss sein, der auch in der Doppelsetzung des ናይ vor Genitiv und vor Apposition oder Attribut zu erkennen ist. Vgl. hierzu: እብ፡ዲማ፡ኸዮት Fib. S. 21 Z. 13, und ዲብ፡ናይ፡ዲማ፡ኸዮት 22 Z. 13; እብ፡ኻ ዮቹ፡ዘበን፡ኩሉ ψ ${}_{23\,6}$ (Fib. S. 32) »in meines Lebens ganzer

---

1) በዓል wird ganz wie arab. ذو gebraucht und dient zur Umschreibung von Adjectiven, vgl. በዓል፡ኸቅ ${}_{12\,14}$ und በዓል፡አማን »wahrhaftig« (በዓል፡አማን፡አምላክ፡ምን፡በዓል፡አማን፡አምላክ Fib. S. 21 Z. 19. 20 »wahrer Gott vom wahren Gott«); በዓል፡አሪት Mt ${}_{22\,35}$ (Fib. S. 20) »Mann des Gesetzes« (amhar. አሪታዊ); በዓል፡ስራይ፡(ሀ ኪም፡) Fib. S. 16 Z. 1 »Medicinmann (Arzt)«.

2) Diese Stellung ist die gewöhnliche; selten steht ናይ zwischen Nominativ und Genitiv. Manchmal wird ናይ, seiner ursprünglichen Bedeutung getreu, die auch in vielen anderen Sprachen so verwandt wird (z. B. siamesisch *rūa khōn nāi* »Kahn Besitz Herr«, vgl. Steinthal, *Charakteristik der haupts. Typen des Sprachbaues*, Berlin 1860. S. 152), noch substantivisch gebraucht: ናይ፡ክርስቶስ፡ምንጋእኩም ${}_{9\,41}$ »denn ihr seid Christi«; ናይ፡ኻፀይ, ናይ፡ረቢ ${}_{12\,17}$ »was des Kaisers, was Gottes ist«.

3) ዲማ, einem arabischen دِيمًا entsprechend (vgl. አበዳእ ${}_{14\,31}$ — Munzinger s. v. አበዳ — = أَبَدًا), wird zuerst adverbial gebraucht sein, wie z. B. ${}_{3\,29}$: ብኽል፡አለቡ፡ዲማ »der hat ewig keine Verzeihung«.

4) ክልዶል »alle Zeit« kommt auch oft als Adverb »immer« vor.

Zeit«; ዲብ፡መምባና፡ናይ፡የሱስ፡ክርስቶስ፡አብ Eph 3_{14} (Fib. S. 24) »zu unseres Herrn Jesu Christi Vater«; እግል፡ኸራም፡ምስኃል 1_4 »zur Vergebung der Sünde«. Wenn zwei Genitive auf einander folgen, so erhält nach amhar. Weise nur der erste ናይ, vgl. ናይ፡ረቢ፡መንግሥ፡ወንጌል 1_{14} »das Evang. vom Reiche Gottes«. Doch sucht hier das Tigre sich manchmal von der amhar. Stellung loszumachen und die alte Wortfolge wieder aufzunehmen, wobei freilich, soviel ich vorläufig sehe, Fehler mit untergeschlüpft zu sein scheinen; vgl. 4_{11} amhar.: የእግዚአብሔር፡መንግሥቱን፡ምስጢር »das Geheimnis des Reiches Gottes«, was ins Tigre übersetzt ist: መንግሥ፡ምስጢር፡ረቢ (kann nur sein: »Reich des Geheimnisses Gottes«).

3. Hervorhebungs- und Reflexivpronomen.

§ 10 a Zur Bezeichnung des Begriffes »selbst« oder zum Ausdruck des reflexiven Objects sind im Semitischen von jeher Substantiva — meist Wörter für den Körper oder einzelne Körperteile — in Verbindung mit Nominalsuffixen gebraucht. Im Tigre werden hierzu ohne erheblichen Bedeutungsunterschied verwandt: ረእስ (vgl. Geez ርእስ), ኖስ (vgl. arab. نفس, hebr. נֶפֶשׁ)[1]), ገሮብ »Körper« (vgl. Nöld. S 298), ጎፍ »Bauch, Inneres« (جَوْف, rabbin. גּוּף).

b Als Hervorhebungspronomen, zur Bezeichnung der Identität des Subjects mit sich selbst, wird am liebsten ኖስ gebraucht: ገበይ፡ኖሱ፡ክርስቶስ፡ቱ Fib. S. 23 Z. 1 »der Weg ist Christus selbst«; ደዊት፡ኖሱ፡ ... ቤላ 12_{36} »David selbst hat gesagt«; ዓገብዬ፡ኖሼ፡አምርሃሌኽ ψ 51_3 (Fib. S. 30) »ich selbst kenne meine Schuld«. ኖስ in Nominalcompositionen s. S. 200.

---

1) ኖስ geht auf ንፍስ, das vereinzelt noch vorkommt, durch die Mittelstufe *ነውስ zurück, während das tigriñische ንስ- schon getrübtes ንፍስ voraussetzt.

Zuweilen gewinnt ኖሱ, wenn es im Genitiv steht, das Aussehen eines hervorhebenden Possessivpronomens »sein eigener«: ግሉል ፡ ገበይ ፡ ኖሱ ፡ ራትዓት ፡ መስሎ ፡ ለብብ ፡ ክት ፡ ጎማት ፡ ፈቴ Fib. S. 34 ፲፩ »ein Thörichter, sein eigener Weg (der Weg von ihm selbst) dünkt ihm recht, aber der Verständige liebt Rat«; so auch ኻዮት ፡ ነፍሱ 8_{35} »sein eigenes Leben«.

c Für das reflexive Object mögen folgende Beispiele angeführt sein: ወሰይጣንማ ፡ ኖሱ ፡ ምንአቤ 3_{26} »wenn[1]) der Saitan[2]) sich selbst hasst«; ነፍሱ ፡ ልበሬ 8_{34} »er verleugne sich selbst«; ነፍስካ ፡ አድኽን 15_{29} »rette dich selbst«. ረአሱ ፡ እግል ፡ ለድኽን ፡ ኢደቅብ 15_{31} »dass er sich selbst rette, vermag er nicht«; ረአስካ ፡ እግል ፡ ቀኘ ፡ አርኤ 1_{44} »zeige dich dem Priester«; ገሮቡ ፡ ... ቀርጭ ፡ ዓላ 5_{5} »er zerschlug sich selbst«.

In etwas weiterer reflexiver Bedeutung mit Präpositionen stehen z. B.: ምድር ፡ ምኖሳ ፡ ፍሬ ፡ ትሀይብሃሌት 4_{28} »die Erde giebt von selbst Frucht«; እት ፡ ጎፍ ፡ ቀርድ ፡ አለ ቦም 4_{17} »sie haben in sich selbst (in ihrem Innern, amh. በውሥጣቸው) keine Wurzel«; እብ ፡ ነፍሱ ፡ አመራ 5_{30} »er erkannte bei sich selbst«.

ጎፍ und ገሮብ werden auch oft noch im eigentlichen Sinne gebraucht, z. B.: ምን ፡ ጎፍ ፡ ፈግር 7_{23} »kommt von innen« (ἔσωθεν); ገሮብዬ ፡ ኻሰሰት 14_{8} »sie hat meinen Leib gesalbt«.

d Nicht immer, besonders bei Präpositionen, wird das reflexive Verhältnis streng ausgedrückt, sondern es wird nur das einfache Pronomen gesetzt, wie in: ወየሱስ ፡ ዲቡ ፡ ላከዮም 10_{42} »und Jesus rief sie zu sich« (dies ist ja auch aus germanischen Sprachen bekannt; so hörte ich, um nur dies zu

1) In ምን sind die Präposition من (እምን) und die Conjunction እመ »wenn« zusammengeflossen; als Conjunction heisst ምን daher »wenn«, jedoch auch »weil« vermöge seiner Natur als Begründungspartikel.

2) ማ an Substantiva angehängt (als eine Art ما المزيدة) dient zur Hervorhebung.

erwähnen, im wangerogischen Friesisch: *hī hīl hĭm* »er hielt sich« und *jå dūrt jăm nĭch sⁱō lait* »sie dürfen sich nicht sehen lassen«; vgl. nordfries.: *hä uck nant muar fan ham se of hiar lät* »hat auch nichts mehr von sich sehen oder hören lassen«, Bremer und Jürgens, *Ferreng an ömreng Allemnack* 1893, S. 61).

4. Reciprokes Pronomen.

§ 11 Zum Ausdruck des reciproken Verhältnisses wird im Tigre, ganz dem tigriñischen **ንስንስ** entsprechend, die Verdoppelung von **ኖስ** verwendet. Dieses **ኖስኖስ** ist wie einander zu einer festen, untrennbaren Form zusammengewachsen, die Sprache fühlt nicht mehr, dass der eine Teil als Subject, der andere als Object aufzufassen ist, was im Amharischen noch vereinzelt der Fall zu sein scheint (s. Praet., *Amh.* S. 287 f.). Schon die enge Verbindung mit den Pluralsuffixen zeigt dies; mit Singularsuffixen wird **ኖስኖስ** nur selten, mit Verben des Trennens, Uneinsseins verbunden, und zwar sind diese Ausdrücke dann proleptisch zu fassen, d. h. das reciproke Verhältnis wird voraufgenommen, indem das Resultat der durch das Verb ausgedrückten Handlung, die Spaltung in zwei Teile, die nunmehr auf einander wirken können, durch die Anwendung des reciproken Pronomens schon äusserlich bezeichnet wird. Beispiele: **ኖስኖሶም ፡ በሃሃለው·**[1]) 1_{27}· 4_{41} »sie redeten unter einander«; fem.: **ኖስኖሰን ፡ ትበሃሃለያ** 16_3; **ኖስኖሶም ፡ ልትረ ኣኣው· ፡ ዓለው·** 8_{10} »sie sahen einander an«; **ኖስኖሶም ፡ እት ልሰኣኣሎ** 9_{10} »indem sie einander fragten«; **ሚ ፡ ተኻስቦ ፡**

1) Diese im Tigre ganz seltenen Reiterativformen mit Verdoppelung des 2. Radicals (ausser **በሃሃለ** fast nur die in den obigen Beispielen vorkommenden Worte, auch kommt z. B. 12_7 **ኖስኖሶም ፡ ቤለው·** vor) stammen aus dem Amharischen (vgl. darüber Guidi in Bd. VIII dieser *Zeitschrift*, S. 245 ff.). Innersemitisch werden sie kaum sein (s. Nöld., GGA 1897 No. 1 S. 20); sie stammen wohl aus dem Kuschitischen (vgl. z. B. für das Bilin Reinisch, SWAW 99 S. 602), unter dessen Einfluss ja die neuäthiopischen Sprachen seit langem stehen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000309

ዓልኩም ፡ እት ፡ ገበይ ፡ ኖስናስኩም 9_{33} »was überlegtet ihr unter einander auf dem Wege?«; ኖስኖስኩም ፡ እብ ፡ ሰላም ፡ ንበሮ 9_{50} »seid unter einander in Frieden«; ሰብ ፡ አግጸት ፡ አቅሸት ፡ ኖስናሶም ፡ ፋሉእቱ ፡ ዓለው 15_{31} »die Hohenpriester spotteten unter einander gegen ihn« (አግጸት ist plur. von ገጽ »Häupter«, አቅሸት zu ቀሸ, äthiop. ቀሲስ, tña ቀሺ; ፋላ vielleicht zu እፍ ፡ አለ(??), wenn man dem እፍ die Bedeutung von أُفّ giebt). Mit singularischem Prädikate und Suffix: ሺመት ፡ ኖስናሳ ፡ ምንትትከፋፈል 3_{24} »wenn ein Reich mit sich selbst uneins wird«, ebenso v. 25: ቤት ፡ ኖስናሳ ፡ ምንትትከፋፈል.

5. Demonstrativa.

§ 12 a Das nähere Demonstrativum: »dieser« lautet im Tigre folgendermassen:

Sing.:	m.	እሊ	f. እላ
Plur.:	m.	እሎም	f. እለን,

das entferntere: »jener«:

Sing.:	m.	ለኃይ	f. ለሃ
Plur.:	m.	?	f. ለኃን.

b Wie man sieht, ist von dem alten demonstrativen ዘ, das ja im Tña noch ganz, im Amhar. teilweise lebendig ist, nichts mehr erhalten. An dessen Stelle ist እለ bezw. ለ getreten; Nöldeke (S. 294) glaubt, es stamme aus den Pluralformen. Dies ist sehr leicht möglich; doch möchte ich darin eher das ursprüngliche demonstrative Element sehen, das etwa mit der arabischen »demonstrative syllable لِ« (Wright, *Arab. Gramm.*[3] I, p. 267), die wir in ذٰلِكَ, im Artikel und im Relativum finden, auf gleiche Stufe zu stellen wäre. Die durchgängige Anwendung dieses ለ auch als Artikel (§ 14) und als Relativum (§ 16) legt dies nahe. Das እ vor ለ, das in Zusammensetzungen wieder verschwindet, ist vorgesetzt, um die Form etwas

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000310

schwerer zu machen; im Tña finden sich ዙ and እዙ noch neben einander.

c An dies እለ werden nun zur Bildung des näheren Demonstrativums (im Sing. fem. und Plur.) die entsprechenden Suffixe der 3. Person angehängt, wie im Tña in allen Formen (s. DE VITO, *Gramm. element.* § 55); so entstehen: እላ, እሎም, እለን. Der masculine Sing. እሊ hat nicht das Suffix angehängt, sondern ein *ī*, das ich als einen Ueberrest des semit. Demonstrativelementes *ī* erklären möchte (s. darüber die überzeugenden Ausführungen BARTH's in seinen *Etymologischen Studien*).

d Um das entferntere Demonstrativ zu bilden, wird an ለ das hinweisende ሃ angehängt (nicht wie im Arab. vorgesetzt, vgl. هٰذَا u. s. w.), das wir auch sonst noch haben, wie z. B. in der Interjection የሃ »o« (arab. أَيُّهَا), vgl. መምህር ፡ የሃ »o Meister!« 9_{38}, $10_{20.35}$ u. ö. An ለሃ wird *ī* (s. c) wegen des vorhergehenden Vocals als Halbvocal ይ angehängt. Im Fem. sing. kann ለሃ + *ā* nur zu ለሃ werden. Für den Plur. masc. habe ich kein Beispiel, im Fem. wird *lăhā* + *ăn* zu *lăhān*.

§ 13 a Das Demonstrativpronomen wird adjectivisch wie substantivisch verwandt, und zwar wird in ersterem Falle das nähere Pronomen vor das Substantiv gesetzt; so: እሊ፡ፈራዕ »dies Volk« 7_6, Mt 15_8 (Fib. S. 24); እሊ፡ኩሉ፡እኩይ 7_{23} »all dies Böse«; እትሊ፡ዛይናይ፡ወበዓል፡ኻራም፡ትውልድ 8_{38} »in diesem hurerischen (זנה, vgl. zu ʾâይ S. 202 Anm.) und sündigen (s. S. 292 Anm. 1) Geschlechte«; እላ፡በሃል 10_5 »dies Gebot«; እሎም፡ሰብ 8_2 »diese Menschen«; እለን፡ተአምር 16_{17} »diese Zeichen«.[1]) Substan-

1) Mt 22_{30} (Fib. S. 20) heisst es: እብሎም፡ክልኤ፡በሃላት »in diesen beiden Geboten«; hier wird እሎም auf ein Fem. bezogen. Das ist vereinzelt, vielleicht ein Versehen; 12_{31} ist auch richtig እለን auf በሃላት bezogen.

tivisch: **እሊ፡ጻርባይ፡ኢኮኔኒ** 6_3 »ist dieser nicht der Zimmermann?«; **እሊ፡ መን፡ ዝ** 4_{31} »wer ist dieser?«; **እሊ፡ሥጋዬ፡ ዝ** 14_{23} »dies ist mein Fleisch« u. s. w.; **እላታ፡ ቀዳሚት፡በ ሃል** 12_{30} »dies ist das erste Gebot«; **መን፡ወምንአያ፡እግል፡ እሎም፡እንጌራ፡እግል፡ለጽግብ፡ደቅብ** 8_4 »wer und woher kann er diese mit Brot sättigen?«; **እለን፡ሄዬ፡እት፡ገሊላ፡እት እንቱ፡ተልያሁ** 15_{41} »diese nun, als er in Galilaea war, folgten ihm«.

b Für das Neutrum »dies« wird **እሊ** und **እላ** ohne Unterschied gebraucht; vgl. **እግልሚ፡እሊ፡እብ፡ልብኩም፡ ተ᎓ኽስበሃሌኩም** 2_8 »weshalb erwägt ihr dies in euerm Herzen?« und: **እብ፡ሚ፡ምልክ፡እላ፡ትወደሃሌክ** 11_{28} »mit welcher Macht thust du dies?«. Häufig werden **እሊ** und **እላ** mit Präpositionen (wie äthiop. **ዝ**) zur Bildung von Adverbien gebraucht; in diesen Zusammensetzungen fällt das anlautende **እ** wieder fort, das auch, wie aus einzelnen der obigen Beispiele ersichtlich ist, wegfällt, wenn eine Präposition vor ein mit dem Pronomen versehenes Substantiv tritt (hier werden auch Präpositionen und Pronomina meist zusammengeschrieben, vgl. noch: **እብላ፡እዋን** »zu dieser Zeit = damals« (passim), **እብላ፡ወቅድ** »in diesem Zeitpunkte = sofort (*εὐθύς*)«, in derselben Bedeutung **እ ብላ፡ዶል** $1_{18.\ 19.\ 21.\ 28.\ 29}$, 5_{42} und passim).

Von Adverbien mit dem Demonstrativpronomen vgl.: **እትሊ** »hier« 6_{31}, 13_{21}, Fib. S. 18 Z. 2; **እትላ** 9_1 id. Doch sagt man wohl nur **ሰበት፡እሊ** »deswegen« (**ሰበት** zu arab. سبب), so 6_{14}, 10_7, 11_{24}, um es nicht mit **ሰበትላ** = »weil« (s. § 16 g a. E.) zu verwechseln; vgl. ferner **ምን፡እሊ፡ወ ᎓ር** 14_{25}, 16_{12} »darauf«; **እግል፡እሊ፡እሎም፡ሠለስ፡ልት᎓ኽዙካ** Fib. S. 23 Z. 13 »dazu sind diese drei für dich nötig«. In dieser Anwendung sind aber, wenigstens in unseren Texten, die einfachen Suffixe häufiger (vgl. oben § 5 d).

c Ebenso wie das nähere Pronomen kann auch das entferntere, für das mir freilich nur wenige Beispiele vorliegen, sowohl substantivisch wie adjectivisch gebraucht werden. Für

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000312

den ersteren Fall vgl.: ወለኃይ፡ልደሬ Fib. S. 16 Z. 2 »und jener geht fort« (ደረ, MUNZINGER ደሬ »partir, descendre«). Als Adjectivum wird ለሃ, wenigstens in unseren Texten,[1]) dem mit dem Artikel versehenen Substantiv nachgestellt, gewissermassen um so schon durch die grammatische Stellung die grössere Entfernung auszudrücken. Vgl.: ለእና ስ፡ለኃይ 14_{31} »jener Mensch«; ሰበትላ፡ምዕል፡ለሃ 13_{32} »über jenen Tag«; ወሄዱ፡ጌሳ፡ወለጸሎት፡ለሃ፡ደግማ 14_{39} »und wiederum ging er und wiederholte jenes Gebet«; ለአም ዔላት፡ለኃን 13_{20} »jene Tage« und እብላ፡አምዔላት፡ለኃን 13_{24}.

Einmal wird dies Pronomen auch neutrisch gebraucht und zwar in der Form ሎኃይ, die ganz vereinzelt steht und daher Druckfehler sein könnte (doch vgl. *lo-ha* bei CAMPERIO S. 23 und ልሆይ »cela« bei D'ABBADIE l. c. col. 55): እኁ፡ክርስቶስ፡እትሊ፡ቱ፡ማ፡እኁ፡እት፡ሎኃይ፡ቱ 13_{21} »siehe, Christus ist hier, oder, siehe, Christus ist dort«.

Determinativ-Artikel.

§ 14 a Unter die Rubrik der Demonstrativpronomina gehört auch der Artikel, den das Tigre in seiner Weise, vielleicht beeinflusst vom Arabischen, ausgebildet hat. Das Pronomen እላ in abgeschwächter Bedeutung und Form (stets ላ oder ለ) oder vielmehr vielleicht das demonstrative Element ለ wurde zu diesem Behufe als Mittel zur Determinierung für beide Geschlechter und beide Numeri verwandt; dabei mag der ähnlichlautende arabische Artikel mitgeholfen haben. Schon bei der ersten Lectüre der Texte fielen mir manche Stellen auf, wo ላ nur einfach »der, die« nicht »dieser, diese« bedeuten konnte; später bestätigte sich mir dies durch CAMPERIO's ausdrückliche Bemerkung (p. 16): La equivale a *il*, *lo*, *la*, *gli*, *li*, *le*. So 2_{22}: Neuen Wein giesst niemand in einen alten Schlauch;

1) CAMPERIO S. 23 hat *lo-ha caimet* »quella tenda« mit vorangestelltem Pronomen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000313

እምበል ፡ እሊዲ ፡ ለኻዲስ ፡ ሚስ ፡ እግላ ፡ ግንዳብ ፡ ዕትሮ ፡ ሰብሮ »sonst (= »ohne dem«; ዲ verstärkt) zerbricht der neue Wein den alten Schlauch«; ሰቡዕ ፡ ኻው ፡ ዓለው ፡ ወለቀዳማ ይ ፡ እሲት ፡ ሐደ 12_{20} »es waren sieben Brüder und der erste nahm ein Weib«, dann: ላካልኣይ ፡ ነስኣያ »der zweite nahm sie«; 5_{32}: und er wandte sich, um zu sehen, was sie gethan hatte; $_{33}$: ወላእሲት ፡ ሄዱ ፡ ፈርነት »das Weib aber fürchtete sich« (amhar. ሴቲቱ ፡ ግን ፡ ፈራች); ለሰዓት ፡ በጽኽት 14_{41} »die Stunde ist gekommen«. Ferner im Plural: ላዓሥር ፡ ወክልኦት »die Zwölfe« (passim); ለሰብ Fib. S. 22 Z. 23 »die Menschen«. Nur zuweilen scheint noch etwas demonstrative Kraft in dem Artikel zu sein, vgl. ለም ፡ ዕል »alors« D'Abbadie (Anhang zu Dillm., *Lex.* col. 55), was ለምዕል zu schreiben ist (= den Tag). Andere Beispiele siehe auch § 13 c.

b Wenn eine Genitivverbindung determiniert werden soll, so wird ላ zwischen beide Substantiva gesetzt, und somit erhält nur der Genitiv den Artikel; wir haben hier eine Erscheinung, die uns ganz an den Gebrauch des arabischen und hebräischen Artikels erinnert, wie überhaupt innerhalb des Semitischen nur das Arabische, Hebräische (mit dem Phönizischen) und Tigre einen bestimmten Artikel, der vor das Wort gesetzt wird, entwickelt haben. So: አብላ ፡ ወለት 5_{40} »der Vater des Mädchens«; ዕጨትላ ፡ በለስ 11_{20} »der Baum der Feige«; በዓላ ፡ ጀቢብ 12_{9} »der Herr des Weinberges«. Da hier ላ immer an den stat. constr., wie man wohl mit Recht das erste Wort nennen könnte, angeschlossen wird, wird bei Zusammentreffen mit ል nur ላ geschrieben; die Aussprache ist aber wohl *llā*, z. B. oben *baʿāllā*; vgl. ferner: እት ፡ አፍላ ፡ ቀብር 15_{36} »am Munde des Grabes«; ebenso ምስላ ፡ ዓሥር ፡ ወክልኦት 14_{17}. Auffälliger ist und an die arabischen Sonnenbuchstaben erinnert uns die Erscheinung, dass *mĕn* + *lā* in *mĕnnā* contrahiert werden kann, sowohl beim Artikel als beim Relativum (s. u.): ምና ፡ ዓሥር ፡ ወክልኦት ፡ ምሮት 14_{10} »einer von den Zwölfen«; ምና ፡ ጅርበት ፡ ወኻር 13_{24} »nach der

Plage«; ምና፡ቀዳምያም፡ለጸንዕ Fib. S. 18 Z. 6 »der stärker ist als die ersten«; ዎሮ ፡ ምና ፡ እኩብ ፡ ሰብ 9_{17} »einer von den versammelten Leuten«. Doch braucht es nicht contrahiert zu werden; so kommt gerade auch vor: ዎሮ ፡ ም ንላ፡ዓሥር፡ወክልአት $14_{20.43}$. Auch bei mehreren Genitiven wird ganz nach arab.-hebr. Weise verfahren: ዲብ ፡ ቤት ፡ ሸምላ ፡ ምስግድ ፡ መጻ 5_{38} »er kam in das Haus des Vorstehers der Synagoge«. Nur bei engeren Verbindungen steht wohl der Artikel vor dem stat. constr.: እግሻ፡በዓል፡ ቤት ፡ ቦሎ 14_{14} »saget dem Hausherrn«. Beim Gebrauch von Adjectiven zeigt sich, soviel ich vorläufig sehe, eine Verschiedenheit. Während im Arab. und Hebr. beide, Substantiv und Adjectiv, den Artikel erhalten, wird er hier nur einmal gesetzt und zwar vor das voranstehende Nomen, das ja bei der im Aethiop. üblichen freien Wortstellung sowohl Substantiv als Adjectiv sein kann. So: ላእናስ ፡ ሸያብ Fib. S. 18 Z. 3 oder ለሸያብ ፡ እናስ ibid. Z. 5 »der alte Mann«; ebenso እትላ ፡ ተኻቲት ፡ ቤት 14_{66} »im unteren Hause«.

Andere Demonstrativ-Elemente.

§ 15 a Von ursprünglichen Demonstrativ-Wurzeln hat sich im Tigre erhalten und im Gebrauche weiter ausgedehnt *t* mit den Suffixen der 3. Person; es ergeben sich also die Formen: ቱ, ታ, ቶም, ተን, oder mit Wiederholung des *t* (wobei dann in *tĕ-*, ት- vielleicht die ursprünglichste Gestalt zur Erscheinung kommt) ትቱ, ትታ, ትቶም, *ትተን (vom letzten ist zufällig keine Form belegt). Ob dieses ቱ nun ursprünglich selbständig gewesen ist und sich so erhalten hat, oder ob es zunächst nur ein Anhängsel des Personal-Pronomens der 3. Person (ውእቱ, ሕቱ) war und sich von da loslöste, ist wohl jetzt noch nicht festzustellen.

b ቱ etc. wird zunächst, wie ja auch die andern neuäthiop. Sprachen eine besondere Copula entwickelt haben (vgl. amh. ነው, tña እዩ), als Copula im weitesten Um-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000315

fange gebraucht. Und zwar unterscheidet sich hier das Tigre vom Amhar. und Tña dadurch, dass es ፡ቱ፡, ፡ታ፡ mit Suffixen 3. Pers. auch für 1. (und 2.?) Person anwendet, während die verwandten Sprachen bekanntlich alle Suffixe an ነ bezw. ኢ anhängen. Für die 1. Pers. vgl. z. B. አ ና ፡ ቱ ${}_{14\,62}$ oder አና ፡ ትቱ ${}_{6\,50}$ »ich bin es«; አና ፡ ቱ ፡ ረቢ ፡ አብርሃም etc. ${}_{12\,26}$ »ich bin der Gott Abrahams etc.«; ብዝ ኻም ፡ ቱ ፡ ኽና ${}_{5\,9}$ »wir sind viele«. Für die 2. Pers. wird wohl meist das persönliche Pronomen gebraucht, was ja auch bei der 1. nicht ausgeschlossen ist, s. § 2; jedoch scheint ${}_{15\,2}$: ንጉሥ ፡ አይሁድ ፡ እንታ ፡ ቱ »bist du der König der Juden?« ፡ቱ für das amhar. ነህ zu stehen. Dagegen sind für die 3. Pers. die Beispiele sehr zahlreich, und zwar kann ፡ቱ etc. entweder einfache Copula mit adjectivischem oder substantivischem (z. B. ስሚዳ ፡ ፈርኻቶም ፡ ታ Fib. S. 15 ult. ${}_{16\,1}$ »Seʿîdâ ist ihre Freude«) Prädikat sein oder auch zugleich das Subject in sich schliessen, so: ግሩም ፡ ቱ ፡ እትሊ ፡ ም ንነብር ${}_{8\,5}$ »es ist gut, wenn wir hier bleiben«; ኤልያስ ፡ ቱ ${}_{6\,15}$ »Elias ist es«, ነቢይ ፡ ቱ ibid. »ein Prophet ist es«; መ ናቢት ፡ ቶም ${}_{10\,42}$ »sie sind Herren«. Manchmal scheint es sogar die Kraft eines vollen Verbums des Seins zu haben, wie in ዕንታቹ ፡ ክልዶል ፡ ዲብ ፡ ረቢ ፡ ተን ψ ${}_{25\,15}$ (Fib. S. 30) »meine Augen sind immer auf den Herrn [hin gerichtet]«; ኻራምዬ ፡ ክልዶል ፡ እት ፡ ቀዳምዬ ፡ ቱ ψ ${}_{51\,3}$ (Fib. S. 30) »meine Sünde ist immer vor mir«; doch könnte man hier vielleicht ዲብ ፡ ረቢ und እት ፡ ቀዳምዬ als Prädikat ansehen. Vgl. ferner noch: ሚቱ ፡ እሊ ${}_{1\,27}$ »was ist dies?«; መንታ ፡ እ ምዬ ፡ ወመንቶም ፡ ኻውዬ ${}_{3\,33}$ »wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?«; ገማይጽ ፡ ክልዶል ፡ ምስልኩም ፡ ትቶም ${}_{14\,7}$ »die Armen sind allezeit bei euch«; መንገሥ ፡ ረቢ ፡ እግ ል ፡ ክምእሎም ፡ ትታ ${}_{10\,14}$ »das Reich Gottes ist für dergleichen«; ሕቶም ፡ ቶም ፡ ... ለ ${}_{4\,15}$ »die sind es, welche«; እሊ ፡ እግል ፡ ሰብ ፡ ዋጅብ ፡ ትቱ Coh ${}_{12\,13}$ (Fib. S. 18) »das ist den Menschen nötig (وَاجِب)«.

c Ferner wird ፡ቱ (meist so) adverbial zur Verstärkung

einzelner Wörter verwandt, besonders bei Verbalformen, bei denen auch aus dem Tña ein angehängtes *tā* oder *tī* bekannt ist; vgl. darüber hauptsächlich die Zusammenfassung Nöldeke's GGA 1895, No. 4, S. 295, dort z. B.: *kidutâ* »geht«, *beluχâtâ* »sie sagten dir (nicht »dies«)«. Doch hebt *tū* im Tigre auch andere Worte hervor; selten wird in diesen Fällen die Form ትኑ gebraucht, die hauptsächlich nur als Copula dient. Beispiele: ትሰክብቱሃሌካ 14_{37} »du schläfst!«; እግል ፡ ተብደና ፡ ቱ 1_{24} »damit du uns verderbest«; እግል ፡ ትስተው ፡ ቱ ፡ ትደቅቦሃሌኩም 10_{38} »vermöget ihr zu trinken?«; ኢቀራእኩም ፡ ቱ 12_{10} »habt ihr nicht gelesen?«. Mit ትኑ nur: ረቢ ፡ ወራት ፡ ኩሉ ፡ እት ፡ ፍርድ ፡ ለምጽአ ፡ ትኑ Coh 12_{14} (Fib. S. 18) »der Herr bringt alles Thun ins Gericht« und ረቢ ፡ ገበይ ፡ ሰብ ፡ ኩሉ ፡ ልርኤ ፡ ትኑ Fib. S. 34 ፩ »der Herr sieht den Weg aller Menschen«. Zur Hervorhebung anderer Worte vgl.: እብካ ፡ ቱ ፡ ተአመንኩ ψ 25_{20} (S. 30) »auf dich vertraue ich«; እንጌራ ፡ ምን አለብና ፡ ቱ 8_{16} »denn wir haben kein Brot« (wo freilich አለብና die Stelle eines Verbums vertritt). Hier treffen dann zuweilen zwei verschiedene mit *t* gebildete Formen zusammen, von denen die eine das Verbum vertritt, wie: ሕቶም ፡ ምን ፡ በዲር ፡ ቱ ፡ ቶም ψ 25_6 (Fib. S. 29) »sie sind von Ewigkeit her«.

d In einem Falle dient ቱ auch zur Bildung einer Interjection: እሊቱ »siehe da«, eigentl. »das ist«: እሊቱ ፡ መልእኪዬ ፡ ምንቀደም ፡ ገጽካ ፡ እልእክሃሌካ 1_2 »siehe, meinen Boten sende ich vor deinem Angesichte«; እሊቱ ፡ ኽና ፡ ዲብ ፡ የሩሳሌም ፡ ንፈግርሃሌና 10_{33} »siehe, wir gehen nach Jerus.«; እሊቱ ፡ እብ ፡ ዓገብ ፡ ትወለድኩ ψ 51_5 (Fib. S. 30) »siehe, in Schuld bin ich geboren« (vgl. ነኦ ኦ »siehe da!« ZDMG LI S. 462).

e Einen Rest des pronominalen ነ (das im amhar. ነው u. s. w. ja noch ganz lebendig ist) erblicke ich in dem ersten Teile der Copula እንቱ »er ist, er war« (vgl. እንዜ § 17 f), das als eine Art Imperfect construiert wird. Eine verwandte Form scheint das Harari-Wort *intă* zu sein, neben dem *tā* vorkommt (vgl. Praet., ZDMG XXIII S. 459,

461), wie ፡ neben እንቲ.[1]) እንቲ hat gern እት »indem« vor sich, das sonst immer nur das Imperfectum nach sich hat; vgl. ሳሊ ፡ እትእንቲ 1_{35} »indem es noch Nacht war«; መርዓዊ ፡ ምስሎም ፡ እትእንቲ 2_{19}, መር" ፡ ምስ" ፡ ዲብ ፡ እንቲ ibid. »so lange der Bräutigam bei ihnen ist«; ወሕቲ፡ዲብ፡ገበይ፡ፋግር፡እትእንቲ 10_{17} »und während er auf dem Wege gehend war«; እበይኑ ፡ ዲብ ፡ እንቲ 4_{34} »wenn er allein (እ ብ—በይን = »in der Trennung«, zu בין) war«.

6. Relativpronomen.

§ 16 a Das Relativum des Tigre lautet in allen Formen ለ oder ላ; es ist somit zu einer Art nota relationis geworden, ähnlich dem hebr. אֲשֶׁר. Nöld. meint, wie bereits § 12 erwähnt ist, dies ላ stamme aus den Pluralformen; ich möchte es aber auch hier für wahrscheinlicher halten, dass *l* einem arab. *lă* (in *ʾal-la-ḏî*) entspricht, das ein zunächst indifferentes, noch nicht für den Plural festgelegtes demonstratives Element ist. Man beachte, dass im Tña-Dialekt von Agamié das Relativum im Singular ል lautet, im Plural aber እለ (እል), vgl. de Vito, *Gram. elem. della ling. Tna.* S. 55.

b Das sehr verwickelte Capitel der Relativsätze kann hier natürlich nicht ausführlich behandelt werden; vielmehr soll, dem Charakter der Arbeit gemäss, nur einiges Material gesammelt werden. Im übrigen lässt sich auch hier, wie so oft, noch nicht feststellen, wieviel auf diesem Gebiete lediglich dem Amhar. in der Uebersetzung nachgebildet, wieviel in die wirkliche, lebendige Sprache übergegangen ist. Die wenigen Beispiele, die ich in den Fabeln und den Gebeten — diese sind wohl als nicht über-

1) Das *ā* des hararischen *-tā* (das auch in *altam* »er ist nicht«, *zaltá* [Relativ dazu] erhalten ist) scheint nicht femininisch zu sein, wie man vielleicht aus dem Auftreten des Feminins in der 2. Person (*akhákh nárkhí*) schliessen könnte; denn auch das Tña hat am Verbum *tā*, wo das Tigre *tū* hat. Es muss also irgendwie anders erklärt werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000318

setzt anzusehen — gefunden habe, stimmen allerdings zu den aus dem Evang. und den Pss. gewonnenen Resultaten; und so mag immerhin die amhar. Syntax zum Teil im Tigre durchgedrungen sein.

ለ steht — wie amharisches የ — meist direkt vor dem Verbum, und da dieses am Ende des Satzes steht, auch am Ende des Relativsatzes; Subject, Prädikat und andere Bestimmungen müssen daher, falls sie nicht im Verbum liegen oder durch unmittelbare oder mittelbare Suffixe ausgedrückt sind, vor das Relativpronomen gesetzt werden. Nur selten folgt gleich auf das Relativum das voraufgenommene mittelbare እቱ u. s. w., sehr häufig aber — und hier ist eine vom Amhar. abweichende echt tigrische Erscheinung zu constatieren — እል mit den Suffixen der 3. Person (s. d 3). Die Stellung des Relativsatzes ist meist, aber durchaus nicht immer, vor dem Substantiv, auf das er sich bezieht; hat dieses den Artikel, so kann entweder Substantiv mit Artikel voranstehen, oder der Relativsatz tritt zwischen Artikel und Substantiv; letzterer Fall (vgl. u. a. 2_4 unter e) ist aber selten, da der voraufgehende Relativsatz schon genug zu determinieren scheint. Beispiele dafür unter den angeführten.

c Unter den einfachsten Relativsätzen, die lediglich eine kurze, attributive Bestimmung zum Subject oder Object bringen, finden wir eine ganze Reihe von solchen, die ein Adjectiv oder Particip umschreiben; dieser Gebrauch beginnt schon im Geez und ist auch im Amhar. sehr häufig: ለቀትል 16_{18} »etwas Tötliches«; ለአምን፡ኩሉ፡ደቅብ 9_{23} »der Gläubige vermag alles«; ለውኃት፡ወሰብ፡ለትፈቱ፡ልብ Fib. S. 16 Z. 13 »ein mildes und menschenliebendes Herz«; ዲብላ፡ኢልበዪ፡እሳት $9_{43.45}$ »in unauslöschliches Feuer«; Camperio S. 53: instancabile *läileséön* = ለኢል ስእን (Geez ስእነ); ለዲባ፡በጥሮ 14_{70} »die Umstehenden«. Vgl. ferner zu diesen einfachen Sätzen: ሕታ፡ለወዪቶ 5_{32} »sie, die es gethan hatte«; ወለት፡ . . . ማርያ፡ለትትበሀል

Fib. S. 16 Z. 6 »ein Mädchen, das Maria hiess«; እት ፡ ል ቡ ፡ ለሃሌት ፡ ክምቤላ Fib. S. 15 Z. 18. 19 »dass er, was in seinem Herzen war, sagte«.

d Die genitivische, objectivische oder präpositionale Beziehung auf ein Wort des Hauptsatzes wird wie sonst im Semitischen durch ein rückweisendes Suffix ausgedrückt. Einige Beispiele für die einzelnen Fälle sind: 1) Genitiv: እሊ ፡ ሣልሳይ ፡ ሄዬ ፡ ምና ፡ ቀዳምያም ፡ ለጸንዕ ፡ ወቅርዱ ፡ ተኻት ፡ ውቱድ ፡ ለሀላ Fib. S. 18 Z. 6. 7 »diesen dritten (sc. Zweig) aber, der stärker ist als die ersten und dessen Wurzel tief haftet«. Es steht hier also naturgemäss das rückweisende Suffix an ቅርዱ vor dem Relativum. Ebenso in: እናስ ፡ .. እዴሁ ፡ ለትሀደለት 3_1 »ein Mensch .., dessen Hand schlaff herabhing (? zu ሀዳዩ?)«; ዎሮ ፡ ምን ፡ ዓበች ፡ ምስግድ ፡ .. ስሙ ፡ ያኤሮስ ፡ ለልቡሎ 5_{22} »einer von den Vorstehern der Synagoge .., den sie mit seinem Namen (= dessen Namen) sie Jairus nannten«, wo zugleich aber noch das Verbalsuffix hinzukommt. 2) Näheres Object, durch unmittelbares Verbalsuffix ausgedrückt: ደዊት ፡ ለወደዩ 2_{25} »was David gethan hat«; ለረመቅኪዮ 6_{23} »was du bittest«; እላ ፡ ለወደዬቶ 14_9 »das, was diese gethan hat«; አና ፡ ለእሰትያ ፡ ጽዋእ 10_{38} »der Becher, den ich trinken werde«; እሊ ፡ እናስ ፡ እንቱም ፡ ለትቡሎ 14_{71} »dieser Mensch, den ihr nennt«. Diese Construction scheint, obwohl sie ziemlich häufig ist, doch nicht ganz beliebt zu sein; lieber 3) drückt man das nähere Object durch mittelbare Verbalsuffixe aus, die aber dem Verbum voraufgenommen und direkt an das Relativum gehängt werden; so entstehen Formen wie das häufig gebrauchte ለእሉ »der, welchen«, »das, was«, ለእሎም »die, welche« u. s. w. (vgl. oben S. 226 f.): እሊቱ ፡ ወልዬ ፡ ለእሉ ፡ እፈቱ 9_7 »siehe, mein Sohn, den ich liebe«; ወኩሉ ፡ ደግ መውእሉ ፡ ለእሉ ፡ ወደው ፡ ወለእሉ ፡ አቅርእው 6_{30} »und sie berichteten ihm alles, was sie gethan und was sie gepredigt hatten«; ወለእሎም ፡ ፈታ ፡ ትላካ 3_{13} »und er rief, welche er wollte«; ለእሉ ፡ ንረምቀካ ፡ እግል ፡ ቲዴእልና ፡ ንኻዜሃሌና 10_{35} »dass du das, worum wir dich bitten, uns

thuest, wünschen wir«. In letzterem Falle dient እሉ auch dazu, die Häufung zweier Suffixe, der man selten (s. f) durch Auslassung des einen ausweicht, bequem zu vermeiden und dabei doch beide direkten Objecte auszudrücken. Ferner: አቡኩም፡ለእሉ፡ተኻዙ፡አምር Mt 6_8 (Fib. S. 24) »euer Vater weiss, was ihr nötig habt«; auch in ወለእሉ-ብካ፡ኵሉ፡አዝቤ 10_{21} »und alles, was du hast, verkaufe« ist ለእሉ als Accus. aufzufassen, da ብዩ »mir ist, ich habe« sowohl den Nomin. wie den Accus. bei sich haben kann (vgl. Geez). 4) Entfernteres Object, mittelbares Verbalsuffix: እብላ፡ትከይሎቡ፡መክየሊ 4_{24} »mit dem Maass, mit dem ihr messet« (ከላ = كيل; letzteres vielleicht doch nicht Fremdwort, wie Fraenkel, *Aram. Fremdwörter* S. 204 annimmt; auch äthiop. መክሊት); ዕዱራም፡እደሁ፡ለከራእቶም 6_5 »die Kranken, auf die er seine Hand legte«; ዲብላ፡እታ፡ጌሳ፡አካን 6_{56} »an den Ort, wohin er ging« (mit vorangestelltem Suffix); እግላ፡ዳላእሎም 10_{40} »denen, welchen es zukommt«; hierher sind wohl auch zu rechnen: ቃላት፡እብ፡ትግሬ፡ክልኤ፡ፍደል፡ለብእቶም Fib. S. 7 »Wörter, die im Tigre zwei Buchstaben haben« (in denen . . . sind); Fib. S. 8: ሰለሥ፡ፍደል፡ለብእቶም፡ቃላት. 5) Rückweis durch Präposition mit Suffix: እሲት፡..ደም፡ለልትከዔ፡ምና 5_{25} »eine Frau, aus der Blut floss«; ወላወለት፡እትላሀሌት፡ዲቡ፡አካን፡እታ 5_{40} »er kam zu dem Orte, an dem das Mädchen war«; auch mit unmittelbar an das Pronomen angeschlossenem Rückweise: እጉ፡ለአካን፡ለዲቡ፡ከረዎ 16_6 »siehe der Ort, an dem sie ihn niedergelegt haben«; auch ዲቡ፡ላከረዎ wäre möglich. An der noch etwas freieren Stellung des ለ sieht man, dass die amhar. Syntax doch noch nicht überall maassgebend geworden ist.

Der Relativsatz kann natürlich, wenn darin Verbal- und Nominalsuffix zusammentreffen, zwei Rückweise enthalten, so ψ 32_1 (Fib. S. 32): ኽሙድ፡ቱ፡ኻረሙ፡ለተርረ ትእሉ፡ወዓገቡ፡ለትሰተረትእሉ ። ረቢ፡ዓገቡ፡ለኢዓልብእቱ፡ አደም፡ኽሙድ፡ቱ፡ወእብ፡መንፈሱ፡ከይነት፡ለአለቡ ። »Gepriesen ist, dem seine Sünde vergeben und dem seine

Schuld bedeckt (ستر) ist; der Mensch ist gepriesen, dem der Herr sein Vergehen nicht anrechnet und der in seinem Geiste kein Falsch hat« (vgl. das amharische Aequivalent PRAET., *Amh.* S. 454); s. auch das Beispiel 5_{22} unter d 1.

e Wenn in einem Relativsatze eine zusammengesetzte Verbalform steht, so tritt, da noch nicht wie im Amharischen Hauptverb und Hülfsverb ziemlich eng zusammengeschmolzen sind, meist das Relativum an das Hülfsverb als das zuletzt stehende (im Amhar. aber naturgemäss fast immer ans Hauptverb, s. PRAET. S. 454). Vgl. እትሊ፡እግል፡ልብ ቀል፡አምብት፡ለሃላ Fib. S. 18 Z. 2 »der hier zu sprossen anfängt«; ምስላ፡ሰክብእቱ፡ለዓላ፡ዐራት 2_4 »mit dem Bette, auf dem er lag«.

f Das Fehlen des Rückweises ist, da dem Tigre so verschiedene Mittel des Ausdrucks zu Gebote stehen, ziemlich selten; so finde ich: እብላ፡ረቢ፡ለወደእልካ፡አስእሎም 5_{19} »über das, was der Herr dir gethan hat, berichte ihnen«. In den meisten Fällen aber wird man den im Relativum liegenden Accus. zum Ausdruck bringen und sagen ለእሱ፡ወደእልካ (s. d 3), da man ja ለወደዩእልካ vermeidet.

g Selten wird, was im Geez und Amhar. öfters geschieht, im Tigre die Präposition, die eigentlich in den Relativsatz gehört, vor das Pronomen gesetzt; so wohl in: ወገሌሁ፡ምለዓል፡እብነት፡ወድቃ፡ብዙኽ፡ምድር፡ዲብላአለቡ 4_5 »und einiges fiel auf Stein, wo nicht viel Erdreich war« (sonst eher: ዲቦ፡ለአለቡ oder ለዲቦ፡አ"). Zugleich vorgesetzte und im Relativsatze enthaltene Präposition: እሊ፡ወንጌል፡እትላልትፈሰልእቱ፡ዲብ፡እዲና፡ኩሉ 14_9 »wo (eigentl. »in dem, in welchem« = »dort, wo«) dies Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt«. Hierher gehört dann in gewisser Weise auch die Verbindung ሰበትላ »weil« = Geez በእንተዝ; Beispiel s. k a. E.

h Vielmehr zieht man im Tigre die zum Relativsatze gehörige Präposition auch in den Satz hinein, und wenn eine Präposition vor dem ganzen Satze steht, so bezieht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000322

sie sich auf den Satz als Einheit oder auf das nachstehende, zum Hauptsatze gehörige Substantiv; vgl.: **እትላ፡መጽእ፡እዲና** 10_{30} »in der Welt (دُنْيَا; oder الدّنيا?), die kommt«; **ወጌቴሴማኒ፡እትላትትበጎል፡አካን፡መጸው** 14_{32} »an den Ort, der Gethsemane hiess, kamen sie«; **ኩሉ፡እብላ፡ደቅብ፡ረቢ፡አብ፡አምንሃሌክ** Fib. S. 21 Z. 2 »an den alles vermögenden Gott[, den] Vater glaube ich«. Hierbei kann nun, ähnlich wie beim **ለ** des Artikels, das *l* sich namentlich einem vorhergehenden *n* assimilieren. Schwieriger ist es, eine Contraction von *b* + *l* anzunehmen, und doch kommt z. B. **እባ** relativisch vor; hier möchte man fast an ein blosses Relativum *ā* denken. Vgl.: **ዕምርካ፡እግል፡ሊሪም፡ረቢ፡አምላክ፡እባ፡ሀይበካ፡ምድር** Fib. S. 20 Z. 2 »damit dein Leben lang sei in dem Lande, das der Herr dein Gott dir giebt«; **እብ፡ምለዓልና፡እባ፡ጸንዓት፡ኺሉ** Eph 3_{20} (Fib. S. 25) »durch seine Kraft, die über uns wirksam ist«; ferner mit **ምን፡**: **ምና፡ኢንደቅቦ፡ወጠኔ** Fib. S. 25 Z. 12. 13 »aus einer Versuchung, die wir nicht [besiegen] können«; **ምና፡ንረምቆ፡ወንስእዮ፡እንዶአዜዳ** Eph 3_{20} (Fib. S. 25) »indem er mehr thut als das, was wir bitten und hoffen«; **ምና፡ትሰለፈው፡ምንኩም** Jes 58_3 (Fib. S. 27) »von denen, die von euch geliehen haben« (**سلف** arab.). Doch steht ebenso häufig, wenn nicht häufiger, **ምንላ** und besonders **እብላ**, sodass man geneigt ist, diese Formen überhaupt anzuzweifeln.

i Die im Amhar. so häufigen Zeit-Relativsätze mit **በ... ጊዜ** und fehlendem Rückweise werden in unseren Texten durch andere Verbindungen, besonders **ክም"... ዶል** oder **ክም...እዋን** (s. Nöld. 296), wiedergegeben; nur vereinzelt finden sich ähnliche Ausdrucksweisen, wie **ወቅዲ፡ላ፡ኽያይት፡ልርኤ** Fib. S. 16 Z. 20 »so oft (eigentl. Zeit die) er ein Tier sah«, wo aber **ላ** als eine Art adverbialer Accus. zu fassen ist.

k Zum Schlusse sei noch auf die Congruenz der Person in Haupt- und Relativsatz hingewiesen, für die folgende Beispiele angeführt sein mögen: **አና፡ረቢ፡አምላክ፡**

. . . . . ኻራም ፡ አብዕቦታት ፡ እግል ፡ ውላድ ፡ ለእፈዶ Fib. S. 19 Z. 9—11 »ich, der Herr, dein Gott, der ich die Sünde der Väter den Kindern vergelte«; ሚ ፡ ትወዱ ፡ ኽዋር ፡ ለትፈቱኽ 11_5 »was macht ihr, die ihr das Füllen (حُوَار) losbindet?«; in እንቲ ፡ ለኢአምነት ፡ ትውልድ 9_{19} »o (du) ungläubiges Geschlecht« ist einerseits ለኢአ" rein zum Adjectiv geworden und andrerseits auch እንቲ seiner pronominalen Bedeutung ziemlich entkleidet (s. schon oben S. 194). Dagegen finden wir wieder Uebereinstimmung in: ረቢ ፡ ሞላይና ፡ ኩሉ ፡ ለት ደቅብ ፡ ወእግል ፡ ዲማ ፡ ለትንብር ፡ ንኻምደካሃሌና ፡ እብላ ፡ ኻል ፈት ፡ ላሊ ፡ ምን ፡ እኩይ ፡ ሰበትላ ፡ ዓቀብከና Fib. S. 25 Z. 9. 10 »Gott, unser Herr, der du alles vermagst und in Ewigkeit bist, wir preisen dich, weil du uns in der Nacht, die vergangen ist, vor Bösem behütet hast«.

7. Fragepronomina.

§ 17 a Die Formen für das substantivische Fragewort sind:

መን »wer?« ሚ »was?«.

Dem መን entsprechen allgemein bekannte Formen der anderen Sprachen und Dialekte: مَنْ, tña መን; nur im Amhar. hat sich das lange *ā* erhalten. In ሚ »was« dagegen finden wir ein Wort im lebendigen Gebrauch, das schon im Geez veraltet ist (Dillm., *Gramm.* S. 265) und worauf Praet. (*Amhar.* S. 128) die abgeleiteten Formen ምንት (äthiop.) und ምን (amhar.) zurückführt. — Ein Plural von መን scheint nicht vorzukommen, vgl.: መንታ ፡ እምዬ ፡ ወመንዶም ፡ ኻውዬ 3_{33} »wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?«, wo beim Sing. und Plur. in gleicher Weise መን steht.

b Da im Tigre jegliche Flexion der Nomina verloren gegangen ist, bleiben sich መን und ሚ natürlich in allen Formen gleich. Zur Erläuterung ihres Gebrauches mögen

vorläufig nur einige Beispiele dienen: **መን ፡ ደቅብ ፡ ኻራም ፡ ብኽል ፡ እግል ፡ ሊበል** 2_7 »wer vermag Sünden zu vergeben?«; **መን ፡ ለእብነት ፡ በልስእልና** 16_3 »wer wird uns den Stein wegwenden?«; **ረቢ ፡ ለፈርሀ ፡ መንቱ** ψ 25_{12} (Fib. S. 29) »wer ist es, der den Herrn fürchtet?«. In indirekten Fragesätzen: **አመርኩ ፡ እንታ ፡ መን ፡ እንታ** 1_{24} »ich weiss, wer du bist«; **ናስናሶም ፡ ልትሐገው ፡ ምንዓለው ፡ መን ፡ ምኖም ፡ ዐቤ** 9_{34} »denn sie sprachen unter einander, wer von ihnen der grösste sei«.

ሚ wird zunächst substantivisch gebraucht, und zwar allein: **ሚቱ ፡ እሊ** 1_{27} »was ist dies?«; **አዮ ፡ እንታ ፡ ወኽና ፡ ሚ ፡ አትራክቤና** 1_{24} »wehe! was hat uns, dich und uns, zusammentreffen lassen?«; **ሚ ፡ ተኻዙ** 9_{16} »was wollt ihr?«, sowie auch in Zusammensetzungen **እግልሚ** »wozu? weshalb?« $2_7 \cdot 18 \cdot 4_{40} \cdot 11_4$ u. ö.; **እሚ** (*'ĕmmī* = **እብሚ**) »wodurch, womit« 9_{50}. Andererseits wird aber **ሚ** auch, trotzdem ein eigenes Frageadjectivum vorhanden ist (e), adjectivisch gebraucht. Das ist durchaus auf das amhar. **ምን** (wodurch dort das fehlende Adjectivum ersetzt wird, Praet., *Amh.* S. 292) zurückzuführen; ob dieser Gebrauch lediglich auf Rechnung des Uebersetzers zu setzen oder ob er tigrisches Gemeingut geworden ist, kann aus unseren Texten nicht entschieden werden. **ማ ፡ ሄዬ ፡ እብሚ ፡ መስል ፡ ንመስላሃሌና** 4_{30} »oder auch mit welchem Gleichnis [wollen] wir es vergleichen?«; **ቅንጸት ፡ ምን ፡ ማይታም ፡ ሚ ፡ ባህለት ፡ ቱ** 9_{10} »Auferstehung von den Toten, was bedeutet das?«; **እብ ፡ ሚ ፡ ምልክ ፡ እላ ፡ ትወዴሃሌካ** 11_{28} »mit welcher Macht thust du dies?«; indirekt: **አኻኬእልኩም ፡ እብ ፡ ምልክ ፡ ሚ ፡ እላ ፡ ክምእወዴ** 11_{29}. Hier dient **ክም** (= äthiop. **ከመ**)[1]) dazu, die indirekte Frage von der direkten zu unterscheiden, es nimmt am Verbum das vorangeschickte Frage-

1) Es wird im Tigre sehr häufig gebraucht, sowohl selbständig in der Bedeutung »wie, gemäss, dass (oft = recitat. *ὅτι*)«, als auch in Zusammensetzungen **ክም — ዶል** und **ክም — እዋን** »als« und **ክምሰል** »wie« (= **ክም + ምሰል** s. Nöld. S. 297).

wort wieder auf; vgl. noch dazu: ሚ፡ክምበልሶእቱ፡አም ሮ፡ኢዓለው· 14_{30} »sie wussten nicht, was sie ihm antworten [sollten]«; ምፍጣን፡እግል፡ትደቅቦ፡ምስል፡ኵሎም፡ ቅዱሳም። ሚ፡ክምቱ፡ሪሙ፡ምርኻቡ፡ቆሩ፡ወብጥረቱ። Eph 3_{18} (Fib. S. 24/25) »damit ihr erkennen könnt mit allen Heiligen, welches ist die Breite, die Länge, die Tiefe und die Höhe«. Zum adjectivischen Gebrauch gehört auch አክልሚ »wie viel?« አክልሚ፡ዐመት 9_{21} »wie viele Jahre?«; አባዬ፡ርኤ፡አክልሚ፡ብዝኻም፡ክምቶም $\psi\ 25_{19}$ (Fib. S. 30) »siehe, wie viele meine Feinde sind«.

c Das adjectivische Fragewort lautet:

Sing. masc.:	አዩ,	fem.: አያ
Plur.	?	?

Dies ist ganz wie das Demonstrativum gebildet; an das alte interrogative Element አይ wird zur Bezeichnung des Masc. das demonstrative *ī*, des Fem. das Suffix *ā* angehängt. Vom Plural kommen keine Formen vor, doch würden sie wahrscheinlich *አዮም und *አየን lauten. Vom Masc. finde ich: አዩ፡ባህለት፡ቀልል 2_9 »welches Sagen ist leichter?« (dass ባህለት trotz der femininen Form masculinisch gefasst ist — wohl als Infinitiv —, zeigt das Verb ቀልል, das sonst ትቀልል hiesse). Ferner das Fragewort አክልአዩ »wie viel?«[1]: አክልአዩ፡እንጌራ፡ብኩም 6_{38}. 8_5 »wie viel Brot habt ihr?«; ግናኽ፡አክልአዩ፡ለት·ብእሱካሃለው· 15_4 »siehe, wie sehr sie dich verklagen!«. Femin.: አያ፡ በሃል፡ምን፡ቀደም፡ኵሉ፡ታ· 12_{28} »welches Gebot ist vor allem?«; ähnlich አያ፡በሃል፡ተዓቤ Mt 22_{36} (Fib. S. 20); ገ በይ፡አማን፡አያታ Fib. S. 22 Z. 23 »welcher ist der wahre Weg?«.

d Durch Verbindung der Präpositionen ምን und እት·

---

1) Zu አክል »wie« vgl. noch አክልኽድ· »gleich, eben« (1_8 አክል ኽድ፡ደው· »machet eben«), eigentl. »wie eins« (worin das sonst verlorene und durch hamit. ምሮ ersetzte Mascul. des Zahlwortes »eins« erhalten ist); እብ፡አክልእሊ፡ገዓር 15_{29} »mit solchem Schreien«.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000326

mit አያ werden die Fragewörter »wo, wohin, woher« gebildet, so ማኽደርዬ፡እተ፡ት 14_{17} »wo ist mein Zimmer?«; እተ፡እንዶግስና 14_{12} »indem wir wohin gehen?«; እላ፡ም ን፡አያ፡መጸተአሉ 6_2 »woher ist ihm dies gekommen?«. Zu dieser Verwendung von አይ + *ā* vgl. § 5 d ዲበ »dort« u. s. w.

e Andere Fragewörter, die man mir, obwohl keine Pronomina, hier zu erwähnen gestatte, sind noch መአዚ »wann?« und ከአፎ »wie?«. In ersterem haben wir vielleicht eine ältere Form als in dem äthiop. ማእዜ, falls man nämlich annimmt, dass der zweite Bestandteil des Wortes ursprünglich *አዚ gelautet habe, worauf das entsprechende Demonstrativum des Tigre አዚ »jetzt«[1]) hinweist; ማእዜ wäre dann durch Schwächung des Gutturals entstanden wie z. B. እማእኸ aus እመ፡አኸ »wenn nicht«. Hält man aber *ʾĕzḗ* für die Grundform, dann ist *măʾĕzḗ* nach der einen Seite zu ማእዜ, nach der andern Seite im Tigre, mit Assimilierung des *ĕ* zu *ă*, zu መአዚ geworden (in letzterem Falle wäre አዚ »jetzt« nach Analogie von መአዚ gebildet). In direkter Frage: አስክ፡መአዚ፡ምስልኩም፡እነብርሃሌኽ 9_{19} »bis wann werde ich bei euch bleiben?«, in indirekter (mit ክም) z. B.: በዓል፡ቤት፡መአዚ፡ክመጽእ፡ምንኢ፟ተአምሮ 13_{35} »denn ihr wisst nicht, wann der Hausherr kommt«.

f Aehnlich wie bei አዚ liegt die Sache bei ከአፎ, wo auch im Geez eine Form mit *ĕ* entspricht (እፎ). Für das Tigre ist hier wohl eine Form mit *ă* anzunehmen, da ከ »wie« sonst eher die Neigung hat sein *ă* aufzugeben (z. B. ከእና »so« *kă* + *ĕn* + *ā*, *ĕn* auch in እንዚ [s. S. 303 e]

---

1) Schon Nöld. (S. 294 Anm. 3) weist darauf hin, dass wir in መአዚ und አዚ noch Spuren des sonst verschwundenen demonstrativen *z* haben; dazu wäre noch zu stellen እንዚ »hier«, z. B.: ተኽተማ፡እት፡ምሉ፡እብ፡ማኽተም፡ሚስዮን፡እብ፡ዓመት፡ፀ፟ጸ፟የ፟ዊ፟ፀ፟ወ፟ፀ፟፡ምን፡ልደት፡መምባና፡የሱስ፡ወእንዚ። Evang. S. 3 Fib. S. 2 »Gedruckt in Monkullo . . . . . und hier [ist es]«.

und እንቱ [ibid.], *ā* = Suff.; vgl. auch ክም = ከመ), als sich ein folgendes *ĕ* zu assimilieren; durch das *ă* in አፎ hat sich ከ dann gehalten. Auch in dem reduplizierten ከከአፎ zeigt ከ noch eine freiere Bewegung als es im Geez hat, wo es an ከመ gebunden ist.[1]) Der Gebrauch von ከአፎ möge aus folgenden Beispielen ersehen werden:

1) im Hauptsatze: ከአፎ ፡ ሰይጣን ፡ ደቅብ ፡ ሰይጣን ፡ እግል ፡ ለፍግር 3_{23} »wie kann der Satan den Satan vertreiben?«; ከከአፎ ፡ ኢትፈጥኖ 8_{21} *πῶς οὐ συνίετε*; ከአፎ ፡ ወለት ፡ ሰኔት ፡ ኢኮኔ ፡ ስሚዳ Fib. S. 16 Z. 3 »eine wie gute Tochter ist nicht Seʿîdâ!«. 2) im aussagenden Nebensatze: ከአፎ . . . ክም mit dem Indicativ; ኢቀራእኩም ፡ . . . . ከአፎ ፡ ዲብ ፡ ቤት ፡ ረቢ ፡ ክምአታ $2_{25.26}$ »habt ihr nicht gelesen, wie er in das Haus Gottes gekommen ist?«; አስእሎም ፡ ወከአፎ ፡ ክምራኽማእልካ 5_{19} ». . . berichte ihnen, und wie er dir gnädig gewesen ist«. 3) im finalen Nebensatze: ከአፎ . . . እግል mit dem Jussiv; vgl.: ሰብ ፡ አግጻት ፡ አቅሸት ፡ ወካትበት ፡ ከአፎ ፡ እብ ፡ ጸላም ፡ እግል ፡ ልጽቦሎ ፡ ወእግል ፡ ልቀቶሎ ፡ ኻዙ ፡ ዓለው 14_1 »die Hohenpriester und Schriftgelehrten suchten, wie sie ihn mit List ergriffen und töteten«.

8. Pronomina indefinita.

§ 18a Wie in den semitischen Sprachen überhaupt und in vielen andern Sprachen, trifft auch im Tigre das unbestimmte Pronomen mit dem Fragepronomen der Form nach zusammen; nur wird hier noch in weitestem Umfange das alte verallgemeinernde *mā* gebraucht, und zwar in der Form ማ, die vielleicht (beeinflusst durch das arab. ما?) noch die ursprüngliche Länge des *ā* bewahrt hat, während im tña und amhar. ማንም der Vocal von *mā* schon ganz abgeschliffen ist.

---

1) ከ ausserdem noch in ከገድም »nunmehr« und ከንዶእ »vielleicht, ich weiss nicht«, MUNZINGER s. v. ከንዶ »qui sait? peut-être, je n'en sais rien« = ከ + äthiop. እንዳሂ (amhar. እንጃ). Nebenbei sind *gadúm* und *kändô* auch im Bilin gebräuchlich (REINISCH l. c. 701).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000328

Substantivisch wie adjectivisch wird gebraucht:

መንማ »irgend einer, irgend eine«

መንማ ፡ ኢ. . . . »keiner, keine«.

Beispiele: ወመንማ ፡ ምን ፡ ል·በለኩም 11_3 »und wenn irgend einer zu euch sagt«; መንማ ፡ ኸ·ሁ ፡ ምንመይት 12_{19} »wenn irgend jemandes Bruder stirbt«. Adjectivisch: ዲ·ብ ፡ መንማ ፡ ቤት ፡ ምንትአትው (so!) 6_{10} »wenn ihr in irgend ein Haus kommt«. Mit ኢ: መንማ ፡ ዲ·ብ ፡ ቤት ፡ ጽ·ዕ ፡ እግል ፡ ልእቲ ፡ ኢደቅ·ብ 3_{27} »keiner kann in das Haus des Reichen kommen«; መንማ ፡ ኢረአው 9_8 »sie sehen niemand«.

b ገሌ, dem alten እገሌ entsprechend, wird in weiterer Bedeutung gebraucht als dieses. Es ersetzt zunächst neben ሴማ (s. c) das Neutrum »irgend etwas«, vgl.: ወእግል ፡ መ ንማ ፡ ገሌ ፡ ኢትትሐጌ 1_{44} »und sage niemand etwas«; ebenso እግል ፡ መንማ ፡ ገሌ ፡ ኢትኸኬ 8_{26} und 8_{30} እግል ፡ መንማ ፡ ገሌ ፡ እግል ፡ ኢልትሐገው; ወእዘዘዮም ፡ እግል ፡ ገበይ ፡ ገሌ ፡ እግል ፡ ኢልንሡእ 6_8 »und er gebot ihnen, dass sie nichts auf den Weg mitnähmen«. Bestimmter steht es positiv: ምን ፡ ዘር ኡ ፡ ገሌ ፡ እት ፡ ገበይ ፡ ለወድቃ ፡ ሀላ 4_4 »von dem Samen fiel etwas auf den Weg«, dann ወገሌሁ ፡ ምለዓል ፡ እብነት ፡ ወ ድቃ 4_5. Ferner steht es substantivisch und adjectivisch in der Bedeutung »einige«; so: ገሌ ፡ ምኖም 8_3, ገሌሆም 8_{28}. 12_5 »einige von ihnen«; adjectivisch: ገሌ ፡ ሰብ 7_1 »einige Leute«.

c Als drittes Indefinitum ist ሴማ zu nennen, das ich aber bloss in Verbindung mit der Negation gefunden habe und zwar als »nichts« und adverbial »durchaus nicht«. Es ist zusammengesetzt aus ሴ und ማ; der erste Teil ሴ wird = arab. شَيْ sein. Beispiele: ሴማ ፡ ኢበልሳ 14_{61}. 15_5 »er antwortete nichts«; እምበል ፡ ክርስቶስዲ ፡ ሴማ ፡ አለቡ Fib. S. 23 Z. 6 »ausser Christus giebt es nichts«; ሴማ ፡ ኢትነፍ ዓት 5_{26} »es war ihr nichts genützt«. Adverbial steht es: ክእና ፡ ለመስል ፡ ሴማ ፡ ኢረኤና 2_{12} »dergleichen haben wir durchaus nicht gesehen« (Uebersetzung von ክዶ ፡ አላየነም); ሴማ ፡ ኢቀራእኩም 2_{25} »habt ihr denn gar nicht gelesen?« (vgl. لا شيء »nichts« ZDMG LI S. 463).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000329

Inhaltsübersicht.

	Seite
1. Persönliches Pronomen. § 1—8	188
§ 1. Formen des selbständigen persönlichen Pronomens	191
§ 2. Gebrauch derselben	194
§ 3. Suffixe	196
§ 4. Nominalsuffixe	196
§ 5. Gebrauch derselben	200
§ 6. Verbalsuffixe	205
§ 7. Gebrauch derselben	223
§ 8. Mittelbare Suffixe	226
2. Selbständiges Possessivpronomen. § 9	291
3. Reflexivpronomen. § 10	293
4. Reciprokes Pronomen. § 11	295
5. Demonstrativa. § 12—15	296
§ 12. Formen des selbständigen Demonstrativpronomens	296
§ 13. Gebrauch derselben	297
§ 14. Determinativartikel	299
§ 15. Andere demonstrative Elemente	301
6. Relativpronomen. § 16	304
7. Fragepronomina. § 17	310
8. Pronomina indefinita. § 18	314

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000330

‚König Tukulti bēl niši' und die ‚kuthäische Schöpfungslegende'.

Von *H. Zimmern.*

P. Scheil hat neuerdings im *Recueil de Travaux rel. à la Phil. et à l'Arch. égypt. et ass.* Vol. XX[1]) unter anderen sehr interessanten Texten auch einen solchen veröffentlicht, der, wie er glaubt, von einem altbabylonischen Könige *Tukulti bēl niši* herrührt. Bei näherem Zusehen ergibt sich, was Scheil entgangen ist, dass dieser Text zwar nicht identisch, aber aufs Engste verwandt und stellenweise wörtlich übereinstimmend ist mit der sog. ‚kuthäischen Schöpfungslegende', d. h. dem aus der Bibliothek Asurbanipal's stammenden mythologischen Texte K. 5418 a[2]) nebst dem Duplikate K. 5640[3]), ersterer veröffentlicht von Winckler, *Sammlung von Keilschrifttexten* II, 70 f., letzteres von S. A. Smith, *Miscellaneous Assyr. Texts* p. 6 f. (vgl. dazu Delitzsch, *Assyr. Wörterb.* S. 457, Anm. 26). Auch Bezold hat in seinem *Catalogue* fast die ganze vierte Columne von K. 5418 a publiziert. Ein Vergleich nun des Scheil'schen Textes[4]) mit K. 5418 a ist in mehrfacher Hinsicht lehrreich. Zunächst für einige Einzelheiten. So sichert die Schreibung *pa-ag-ri* in Sch. die

1) Nr. XXXV der *Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes*, p. 11 ff. des Separatabdruckes, den ich der Güte des Herrn Verf. verdanke.

2) Im Folgenden mit A bezeichnet.

3) Im Folgenden mit B bezeichnet.

4) Im Folgenden mit Sch. bezeichnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000331

Lesung von *-ri* als *pag-ri* in A. Statt = 1000 in A bietet Sch. dreimal *li-mi*, so dass hierdurch die von mir in Bd. V, S. 19 dieser *Zeitschrift* aus der Schreibung der Tell el-Amarna-Briefe erschlossene Lesung *lim* für 1000 nun auch durch einen einheimischen babylonischen Text ihre Bestätigung erfahren hat. Die Form *lu-uš-ta-ag-* *-ma* Sch. 14 wird nach A Col. III 2 nicht *luštaggišma*, sondern *luštakkanma* zu lesen sein, so dass statt vielmehr das Zeichen vorliegt, das ja im Altbabylonischen öfter ohne die kleinen vertikalen Keile erscheint. Statt *ti-šú* Sch. 11 steht, nach A Col. II letzte Zeile, wol sicher *ma-ti-šú* im Original, bezw. bietet bereits dieses hier einen Auslassungsfehler. An Stelle des Ausdruckes *pag-ri u pu-(u)-ti* in A Col. I 3 und Col. III 2 erscheint in Sch. 15 in gleichem Zusammenhange *pa-ag-ri ú um-ma-ni*. Was nun aber besonders wichtig ist: die Fassung der ganzen Gruppe   (beachte übrigens den offenbar dem Original gemäss gegebenen grossen Zwischenraum zwischen und in der Scheil'schen Publikation!) als Königsname, die ja auf Grund des Scheil-schen Textes allein als ganz einleuchtend erscheinen könnte, wird durch K. 5418 a hinfällig. Es ist vielmehr   , nach A II 24, IV 15, sicher *en-ni-ši* zu lesen und als 1. Sing. Präs. von *enēšu* ‚schwach sein' zu fassen (der Auslaut *i* erklärt sich nach Delitzsch, *Gramm.* § 92). Was nun   *tukulti* betrifft (immer vorausgesetzt natürlich, dass die Publikation Scheil's, bezw. dessen Transskription in die gewöhnlichen assyrischen Zeichen, hier ganz korrekt ist), so bleibt, wie mir scheint, die Möglichkeit bestehen, *tukulti* als Eigennamen zu fassen und zwar dann selbstverständlich als Abkürzung eines längeren, mit *Tukulti* beginnenden, Königsnamens. Ungleich näher liegt es jedoch, *tukulti* appellativisch zu nehmen und mit *enniši* zu verbinden: ‚indem ich in meiner Kraft geschwächt ward'.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000332

Da bisher nur sehr ungenügende Uebersetzungen der ‚kuthäischen Schöpfungslegende' von GEORGE SMITH und SAYCE vorliegen, dieser eigenartige mythologische Text es aber doch gewiss verdient, etwas allgemeiner bekannt gemacht zu werden, so gebe ich im Folgenden vollständige Transskription und Uebersetzung desselben. Hierfür stand mir ausser der oben erwähnten Publikation WINCKLER's und S. A. SMITH's auch noch eine Abschrift JENSEN's zur Verfügung, der ihrerseits wieder eine Kopie BEZOLD's zu Grunde liegt.

Col. I.

(Anfang abgebrochen)[1])

bēl elāti ŭ šaplāti bēl [il]A-nun-n[a-ki]
ša mē dal[2])-ḫu-te išatū(-u) mē za-ku-te lā iš[atū(-u)]
ša ši-ik-la-šú šab[3])-šú ummānu[4]) šú-a-tu ik-mu-u[5]), ik-šú-du i-na-ru
ina [aban 6])nārē ul šaṭir ul ezib-am-ma pag-ri u pu-u[7])-ti
5 *šatta[8]) ul ú-še-ṣi-ma ul aq-ta-rab-šu*
ummāni pag-ri iṣ-ṣur[9]) ḫur-ri a-me-lu-ti[10]) a-ri-bu pa-nu-šu-un
ib-nu-šu[11])-nu-ti-ma ilāni rabūti
ina qaq-qar ib-nu-ú ilāni a-lu-šu
ti-a-ma-tu ú-še-niq-šu-nu-ti
10 *šà-sur-šu[11])-nu [il]Be-lit-ilāni ú-ban-ni*
ina ki-rib šadī(-i) ir-ti-bu[12])-ma i-te-it-lu-ma ir-ta-šu-u mi-na-ti

---

1) Die ersten 4 Zeilen von K. 5640 lasse ich unberücksichtigt, da mir die Publikation S. A. SMITH's hier nicht sicher genug erscheint; am ehesten wird noch Z. 3 *di-en-šú purussū-[šú]* richtig sein. — 2) So doch wol sicher hier zu lesen, trotz *[m]ē rī[ḫūti]* IV R² 3, 20b. — 3) So nach JENSEN möglich, statt *šib* (S. A. SMITH). — 4) So, *ṢAB*, DELITZSCH und JENSEN. — 5) A *ú*. — 6) Fehlt A. — 7) So JENSEN; WINCKLER *pu-ti*. — 8) Fehlt B, oder stand daselbst noch am Schluss von Z. 4; übrigens ist die Transskription von *MU* durch *šatta* nicht sicher. — 9) B *iṣṣur*. — 10) B *ta*. — 11) B *šú*. — 12) B nach DELITZSCH, HWb 157b *ir-bu-u*.

VII šarrāni(-ni)[1] *at-ḫu-ú šú-pu-u ba-nu-tu*
VI. M-a-an um-ma-na-tu-šu-nu
AN.BA.NI.NI abu-šu[2]*-nu šarru ummu-šu-nu [šar]-ra-tu*
f ME.LI.LI
aḫu-šú-nu rabū(-ú) a-lik pa-ni-šu-nu m ME.MA.AN.GAB
šumšu
šanū(-ú) aḫu m ME.DU.DU šumšu
šalšu(-šú) aḫu [m].LUL šumšu
rebū(-ú) [aḫu m D]A.DA šumšu
ḫanšu(-šú) [aḫu m].DAḪ šumšu
s[eššu(-šú) aḫu m].RU(?) šumšu
[sebū(-ú) aḫu m] šumšu
(Fehlen noch ungefähr 3 Zeilen)

Col. II.

(Anfang abgebrochen)

[ ] ra-bi-ṣu lim-nu-te ši-.-ti [ ]
ri(?)-du-ú ṭe-en-šu ú-ter-[ ]
ina(?) [ ]-e al-pu-[ ]
ina(?) [ ] arrat limutti[3] *ma da me it-ta-šu [ ]*
a[l-s]i mārē bārē ú-ma-'-[ir]
VII [ana pa-a]n VII immer puḫāde al-pu-u[t]
[ú-kin GI].LIBIT LIBIT.ŠU pl ellūti
a-šal-m[a] ilāni rabūti
il Iš-tar [il] il ZA.MAL.MAL il A-nu-ni-tum
il PA[ ] il Šamaš qu-ra-du
iq(?)-[ ] ilāni ana a-la-ki-ja
[e-gi(?)]-e ul i-di-na-am-ma
ki-a-am aq-bi a-na lìb-bi-ja um-ma lu-u a-na-ku-ma
a-a-ú UR.BAR[ ] ib-ri
a-a-ú UR.BAR[ ] ša-il-tu
lul[4]*-lik ki-i TUR*[5]*.KIL.AN[ ]-biš(?) lìb-bi-ja*

---

1) Fehlt B. — 2) B *šú*. — 3) So Jensen; Winckler *ŭ*. — 4) So Jensen; Winckler *šú*. — 5) So Jensen; Winckler *at*.

ŭ lu-ud-di ša AN.BAR[1]) *ja-a-ti lu-uṣ-bat*
šattu maḫ-ri-tu ina ka-ša-di
II šūši M ummānu ú-še-ṣi-ma ina libbi-šu-nu ištēn(-en)
balṭu ul itūr-ra
šanī-tum šattu ina kašādi(-di) *XC.M dto*
šalul-tum šattu ina kašādi(-di) *I.M. VII.C dto*
es-si-ḫu en-ni-šu a-ka-la *a-šu-uš uš-ta-ni-iḫ*
ki-a-am aq-bi a-na lìb-bi-ja umma *lu-u a-na-ku-ma*
a-na pa-li-e *mi-na-a e-ṣip*
a-na-ku šarru *la mu-šal-li-mu māti-šu*

Col. III.

ŭ ri-è-um *la mu-šal-li-mu um-ma-ni-šu*
ki lu-uš-tak-kan-ma *pag-ri u pu-ti lu-še-ṣi*
ša-lum-mat ni-ši mu-ši *mu-u-tu namtāru a-ru-ur-šu*[2])
[n]a-mur-ra-tu ḫar-ba-šu *ni-pil-su-u ni-ib-ri-tu*
[ ]-ḫu *di-lib-tu ma-la ba-šú-u*
[ ]-šu-nu *iṭ-ṭar-da*
[iš(?)-š]a-kin *a-bu-bu*
[ ]-bu-ba ŠI
i-za[k-ka-ra *i]-qab-bi*
ilāni [*]-e-šu*
taq-ba-nim-ma [*]-ša*
ŭ šub-šú-ú [*]-ki(?)*
ta-ṣur-[*]*
zak-muk ša ša-ti [*]*
ina te-me-ki ša ^{il}*E-a [* *]*
ša ilāni [*]*
niqē zak-muk ellūti [*]*
te-ri-e-te ellēti [*]*
al-si mārē bārē ú-m[a - ' - i]r
VII a-na pa-an VII ^{immer} *puḫāde al-[pu-u]t*

---

1) So JENSEN; WINCKLER *na.* — 2) So JENSEN und WINCKLER; DELITZSCH, HWb 528 b liest *arûrtu.*

ú-kin GI.$\frac{LIBIT}{LIBIT}$.ŠU^{bi} e[llūt]i

a-šal-ma [ ] ilāni r[abūt]i
^{il}Iš-tar [^{il} ^{il}ZA.MAL.MAL ^{il}A-nu-ni-tu]m
^{il}PA[^{il}Šamaš qu-ra-d]u
mār[ ]

(fehlen voraussichtlich mehrere Zeilen)

at-[ ][1])
it-t[i]
nišē la [ ]
alu nak-[ ]

Col. IV.

alu ša a-[ ][2])
a-na [ ]
šarru dan-[nu] ul-lu(?)[3]) *[ ]*
ilāni [ ] ti [ ]
qa-t[i] ki [ ]-šu-nu-ti
at-ta šarru iššakku [r]ubū lu mamma ša-na-ma
šá ilu i-nam-b[u]-šu(?) šarrū-ta eppuš(-uš)
duppa[4])*-šin*[5]) *e-pu-uš-ka nārā aš-ṭur-ka*
i-na Kutū ina E-šit-lam
i-na pa-paḫ ^{il}Nergal e-zi-bak-ka
^{aban}nārā an-na-a a-mur-ma
ša pi-i ^{aban}nārā an-na-a ši-me-ma
la te-si-iḫ-ḫu[6]) *la te-en-niš-šu*
la ta-pal-laḫ la ta-tar-ru-ur
iš-da-a[7])*-ka lu-u ki-na*
at-ta ina su-un sinništi-ka ši-pir[8]) *lu teppuš(-uš)*
dūrāni-ka tuk-kil

---

1) Erste erhaltene Zeile auf B Rev. — 2) Möglicherweise begann Col. IV auf A bereits 2—3 Zeilen früher. — 3) So JENSEN; WINCKLER *ib.* — 4) So JENSEN und auch S. A. SMITH in den *Notes*; dagegen BEZOLD, *Catalogue* sub K. 5418 a *bītu*. — 5) So B; A *[ši-n]a*. — 6) So A; B *te-iš-si-iḫ-ḫu* d. i. *tessiḫḫu*. — 7) Fehlt B. — 8) DELITZSCH, HWb 246 b. 491 b transskribirt *ši-tú*.

ḫi-ra-ti-ka mē mul-li
pi-sa-an-na-ti-ka še-im-ka kaspa-ka ša-šú-ka[1]) *namkur-ra-ka*
b[e-le-ka(?) ú]-nu-ti-ka šú-rib
[narkabāti(?)[2])*-ka ru-k]u-us-ma tup-qa-a-ti e-mid*
[pa-gar(?)-ka] ú-ṣur pu-ut-ka šul-lim
[ ] e tu-ṣi-šu
[ ] e ta-as-niq-šu
[ ]-ka

(Schluss abgebrochen).

Col. I.

(Anfang abgebrochen)

Herr[3]) des das droben und das drunten, Herr der Anunn[aki]!
Ein Volk, das trübes Wasser trinkt, klares Wasser nicht tr[inkt],
dessen Einsicht verkehrt, hat vergewaltigt, eingenommen, gemordet.
Auf einem Denkstein war nichts (darüber) geschrieben, nichts hinterlassen. Drum zog ich in eigener Person[4])
dazumal(?) nicht aus, bekämpfte es nicht.
Leute mit Leibern von Höhlenvögeln, Menschen mit Raben(?)-gesichtern[5]).
Es hatten sie geschaffen die grossen Götter,
im[6]) Erdboden hatten geschaffen die Götter seine Wohnstatt[7]).
Tiāmat hatte sie gesäugt,
die Herrin der Götter sie zur Welt gebracht.

---

1) Bezw. *bušā-ka*. — 2) Vgl. zu dieser Ergänzung V R 52, 50b und dazu JENSEN, *Kosm.* 166. — 3) Gemeint ist *Šamaš*; mit einer Anrufung an diesen scheint der Text begonnen zu haben. — 4) Wörtlich: Leib und Front liess ich nicht ausziehen. — 5) Da *āribu* sowol ‚Rabe', als ‚Heuschrecken' bedeutet, so kommt möglicherweise auch die Uebersetzung ‚Menschen mit dem Aussehen von Heuschrecken' in Betracht. In diesem Falle wäre obiger Text natürlich von Wichtigkeit für Joel 1—2 und insbesondere für Apoc. Joh. 9. Endlich könnte *amelūti a-ri-b(p)u pānušun* aber auch bedeuten ‚Menschen mit düsterem Gesichte' unter Vergleich von Nimr. Ep. 9, 48 *pānušu ar-b(p)u*. — 6) Oder: auf dem. — 7) Das Singularsuffix von *alušu* erklärt sich wol durch eine Rückbeziehung auf *ummānu* ‚Volk'; anders DELITZSCH, HWb 77 a.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000337

Im Berge[1]) drin wurden sie gross, wuchsen sie auf, bekamen sie Gestalt.
7 Könige, Brüder, schön und prächtig,
360000[2]) an Zahl waren ihre Mannen,
AN.BA.NI.NI, ihr Vater, war König, ihre Mutter ME.LI.LI Königin.
Der älteste Bruder, an ihrer Spitze, ME.MA.AN.GAB mit Namen,
der zweite Bruder ME.DU.DU mit Namen,
der dritte Bruder . . . . . LUL mit Namen,
der vierte Bruder . . . . . DA.DA mit Namen,
der fünfte Bruder . . . . . DAḪ mit Namen,
der sechste Bruder . . . . . RU(?) mit Namen,
der siebente Bruder . . . . . mit Namen.
(Fehlen noch ungefähr 3 Zeilen)

Col. II.

(Anfang abgebrochen)

. . . . böse Dämonen . . . . . .
. . . . . sein Verstand . . . . . .
. . . . . .
. . . . . böser Fluch . . . . . .
Ich rief herbei die Seher, gebot ihnen,
stellte Opferlämmer, 7 hier und 7 da, auf,
setzte die heiligen Opferschalen(?)[3]) hin,
befragte . . . . . .[4]) die grossen Götter,
Istar, ... ZA.MAL.MAL, Anunitu,
. . . . . und Šamaš, den Krieger.
[Es befahlen(?)] mir die Götter auszuziehen, liessen mich nicht [säumen(?)].
Da sprach ich also bei mir selbst: So wahr ich lebe,
wer . . . . . .
wer . . . . . .
So will ich hingehen, da . . . . . meines Herzens,
und . . . . . will ergreifen.
Als das erste Jahr herankam,
schickte ich 120000 Krieger aus, aber kein einziger von ihnen kam lebend zurück.

---

1) Gemeint wird sein der kosmische Weltberg. — 2) Doch wol so, nicht 6000. — 3) Dasselbe Kultusgeräte, das auch K. 3245, Col. I 26, Col. II 10 erwähnt wird. — 4) Fehlt vielleicht nichts.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000338

Als das zweite Jahr herankam, schickte ich 90000 Krieger
aus, aber kein einziger von ihnen kam lebend zurück.
Als das dritte Jahr herankam, schickte ich 60700[1]) Krieger
aus, aber kein einziger von ihnen kam lebend zurück.
Verzweifelnd, ohnmächtig, vergehend war ich voll Leids und
brach in Stöhnen aus[2]).
Da sprach ich also bei mir selbst: Sowahr ich lebe,
was habe ich über mein Reich gebracht!
Ich bin ein König, der seinem Lande kein Heil bringt,

Col. III.

und ein Hirte, der seinem Volke kein Heil bringt.
Aber also will ich tun: In eigener Person will ich ausziehen!
Den Stolz des nächtlichen Volkes verfluchte ich[3]) mit Tod
und Verderben,
Schrecken, Grausen, ..., Hungersnot,
. . . . . Pein aller Art,
. . . . . ihre . . . . . wurden vertrieben,
. . . . . [gesch]ah eine Sintflut,
. . . . . .
Da sprach . . . . . also:
die Götter . . . . . seinen . . . . .
Ihr gebotet . . . . . .
und zu machen . . . . . .
Am Neujahrsfeste . . . . . .
in der Weisheit(?)[4]) Ea's . . . . . der Götter . . . .
reine Neujahrsopfer . . . . . .
heilige Orakel . . . . . .
Ich rief herbei die Seher, gebot ihnen,
stellte Opferlämmer, 7 hier und 7 da, auf,
setzte die heiligen Opferschalen(?) hin,
befragte . . . . . die grossen Götter,
Istar, ..., ZA.MAL.MAL, Anunitu,
. . . . . und Šamaš, den Krieger.
Sohn . . . . . .
(fehlen voraussichtlich mehrere Zeilen)
. . . . . .
mit . . . . . .

---

1) Doch wol so, nicht 1700. — 2) Vgl. zu dieser Uebersetzung Delitzsch, HWb 108 a. — 3) Oder: Tod und Verderben verfluche ihn(?). — 4) So doch wol *tēmequ* hier eher zu fassen, wie als ‚Gebet'.

Leute . . . . . .
Stadt des Fein[des] . . . . . .

Col. IV.

die Stadt, welche . . . . . .
zu . . . . . .
ein mäch[tiger] König . . . . . .
die Götter . . . . . .
die Han[d] . . . . . sie.
Du o König, Machthaber, [F]ürst, oder wen sonst
Gott beruft, dass er die Herrschaft führe,
eine Tafel darüber habe ich dir angefertigt, einen Denkstein dir geschrieben,
in Kutha, im Tempel Ešitlam,
im Heiligtum Nergal's habe ich ihn dir hinterlassen.
Siehe diesen Denkstein an,
höre auf dieses Denksteins Wort,
so brauchst du nicht zu verzweifeln, nicht zu verzagen,
dich nicht zu fürchten, nicht zu zittern.
Fest sei der Boden unter dir,
deinem Weibe wohne auch ferner bei.
Verstärke deine Mauern,
fülle deine Gräben mit Wasser,
bring in deine Truhen dein Korn, dein Geld, dein Hab und Gut,
[deine Waffen(?)], deine Geräte,
[deine Wagen(?) bin]de fest, stelle sie in die Ecken,
[deinen Leib(?)] schütze, deine Brust erhalte unversehrt,
. . . . . gehe nicht zu ihm heraus,
. . . . . nahe dich ihm nicht!

(Schluss abgebrochen).

Soweit ich den Inhalt dieses fragmentarischen merkwürdigen mythologischen Textes verstehe — ganz klar ist mir derselbe noch nicht —, handelt es sich darin um Folgendes: Ein König der Vorzeit wird von einem fremden Volke aufs härteste bedrängt (Col. I 3). Das feindliche Volk selbst wird (Col. I 6—21) als eine Horde von wunderbaren mischgestaltigen Göttern entsprossenen Wesen beschrieben, mit 7 Brüdern, Königen, an der Spitze — ein sicherer Beweis, dass es sich ursprünglich nicht um einen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000340

irdischen Feind handelt, sondern um einen solchen im Bereich der Götterwelt, wenn man deshalb auch noch nicht ohne Weiteres an die Zeit der Weltschöpfung und die Ungeheuer der Tiāmat zu denken braucht. Auf eine Befragung der Götter durch die Priester erhält der König den Bescheid, den Kampf gegen den Feind aufzunehmen (Col. II 5—11). Er kommt dem Bescheide nach; aber in drei aufeinander folgenden Jahren werden alle von ihm gegen den Feind ausgesandten Truppen bis auf den letzten Mann aufgerieben (Col. II 12—20). Der Verzweiflung nahe klagt er sich an wegen des Unglücks, das er über sein Land gebracht. Doch rafft er sich auf, um als letztes Mittel seine eigene Person im Kampfe gegen den Feind einzusetzen (Col. II 21—III 2). Und siehe, jetzt wird ihm der Sieg zu Teil. Der Feind wird (grade hier ist der Text leider sehr fragmentarisch erhalten) anscheinend durch eine Sintflut weggerafft. Zum Danke bringt er den Göttern ein Opfer dar (Col. III 3—22). Wie aber vor Alters die Götter in so wunderbarer Weise dem König des Landes zum Siege verholfen haben, so soll derselbe auch in Zukunft in gleicher Gefahr auf gleiche göttliche Hilfe hoffen (Col. IV 6 ff.). —

Man sieht, ein Grund, diesen Text als ‚kuthäische Schöpfungslegende' zu bezeichnen, ist kaum vorhanden. Eher könnte man vielleicht mit einem gewissen Rechte von einer kuthäischen Sintflutlegende[1]) reden, vorausgesetzt nämlich, dass Col. III 7 von der bekannten grossen Sintflut (*abūbu*) als Ursache des Untergangs der Feinde die Rede ist und nicht etwa bloss, wie so häufig in assyrischen Schlachtbeschreibungen, ein Vergleich mit jener alten Flut κατ' ἐξοχήν angestellt wird[2]).

1) Bereits Bezold, *Catalogue* sub K. 5418a bezeichnet diesen Text als a mythological legend concerning the deeds and fortunes of an ancient Babylonian(?) king, perhaps that king who is supposed to have escaped the Deluge.

2) Für die letztere Auffassung scheint *]-bu-ba Šī* Z. 8 zu sprechen, falls dies als *a]būba pāni* ‚Flut der Vorzeit' zu deuten ist.

Der Scheil'sche Text[1]) nun weist, soweit er erhalten, ganz die gleiche Situation auf. Auch hier ein König, der dreimal gegen den Feind Truppen ausschickt und zwar das erste Mal 180000[2]) Mann, das zweite Mal 120000, das dritte Mal 60000, im Ganzen 360000, die bis auf den letzten Mann aufgerieben werden[3]). Da gerät der König in Verzweiflung — die Schilderung ist hier fast wörtlich dieselbe, wie in dem obigen grösseren Texte —, erklärt aber schliesslich, dass er sich selbst dem Feinde entgegenstellen wolle[4]). — Soviel erscheint demnach sicher, dass auch dieser Scheil'sche Text nicht als eine historische Urkunde eines altbabylonischen Königs betrachtet werden darf, sondern mythologischer Natur ist.

Ich möchte an diese Spezialuntersuchung über obige beide Texte noch einige Bemerkungen allgemeinerer Art knüpfen. Es mehren sich die urkundlichen Beweise dafür, dass, was man mit Recht längst vermuthet, die babylonisch-assyrischen Mythen, die wir aus der Bibliothek Asurbanipal's besitzen, schon viele Jahrhunderte früher in Babylonien nicht etwa bloss mündlich im Umlauf, sondern auch schon schriftlich fixiert waren. Wenigstens besitzen wir jetzt bereits 4 verschiedene mythologische Stoffe aus

---

1) Es wäre sehr wünschenswert, wenn P. Scheil seiner ersten vorläufigen Veröffentlichung dieses Textes noch eine zweite autographische mit Wiedergabe der Zeichen in ihrer eigentlichen Form folgen liesse, sowie mit ausführlicheren Angaben über etwaige weiter zu erkennende Reste des Textes, über Form und Schreibweise der Tafel, sowie, falls möglich, auch über ihren Herkunftsort (Tell Ibrāhīm??).

2) So ist mit Sicherheit auf Grund der Gesammtsumme 360000 zu ergänzen.

3) So sind, im Gegensatz zu Scheil, jedenfalls die betreffenden Worte zu verstehen.

4) *pa-ag-ri u um-ma-ni* wohl: meinen Leib und mein (übriges) Volk. Das folgende *ana ḫulluq ṣīri Akkadī nakru danna idkiamma* ‚zur Vernichtung des akkadischen Landes liess er einen gewaltigen Feind kommen' scheint darauf zu führen, dass in diesem Texte die (semitischen) Akkader die Feinde sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000342

der älteren babylonischen Zeit, so den Adapa- und Ereškigal-Text aus dem Tell-el-Amarna-Funde, den neuen Sintflutbericht Scheil's aus der Zeit Ammizaduga's aus der Hammurabi-Dynastie, also spätestens vom Anfang des zweiten Jahrtausends, und endlich den obigen Text, der (nach Scheil) ebenfalls aus der altbabylonischen Zeit stammt. Dieses bis jetzt zu Tage getretene Material genügt aber schon hinlänglich, um daraus den sicheren Schluss zu ziehen, dass wir mindestens bereits für die Zeit um den Beginn des zweiten Jahrtausends eine mythologische Literatur in Babylonien voraussetzen dürfen. Es berechtigen diese mythologischen Fragmente aus der altbabylonischen Zeit ferner aber auch zu der begründeten Hoffnung, dass aus dem Boden Babyloniens noch zahlreiche weitere Stücke der Art zum Vorschein kommen werden. Wie sich formell diese mythologische Literatur der altbabylonischen Zeit zu derjenigen aus der Zeit Asurbanipal's verhält, ob z. B. der Schöpfungsbericht und das Gilgameš-Epos in dieser frühen Zeit wesentlich schon in derselben Gestalt in Babylonien aufgezeichnet waren, wie wir sie aus der Bibliothek Asurbanipal's kennen, das lässt sich bis jetzt noch nicht recht übersehen. Soviel ist ja freilich sicher, dass die aus Ninive stammenden Tafeln lediglich Kopieen älterer babylonischer Tafeln sind. Aber in Babylonien selbst könnten die alten Epen, auch nachdem man bereits angefangen hatte, sie schriftlich aufzuzeichnen, sehr wol noch manche Wandlungen in ihrer Form durchgemacht haben. Die beiden Scheil'schen Texte, das altbabylonische Sintflutfragment[1]) und der oben besprochene Text, würden, wenn sie nur etwas umfangreicher wären, in dieser Hinsicht besonders lehrreich sein, da wir hier die entsprechenden Rezensionen des gleichen Stoffes aus der Bibliotkek Asur-

1) Es scheint, als ob diese Rezension der Sintflut der durch das bekannte Fragment D.T. 42 vertretenen näher stände, als derjenigen der grossen Sintfluttafel.

banipal's besitzen, während wir für die Adapa- und Ereškigal-Erzählung bis jetzt keine entsprechende Vertretung in der Kujundschik-Sammlung haben. Die Existenz einer solchen, eventuell noch eine andere Gestalt als später zeigenden, mythologischen Literatur bereits in der altbabylonischen Zeit ist natürlich auch von grösster Wichtigkeit für die Frage nach der Zeit und Art der Uebernahme des babylonischen Stoffes in der biblischen Urgeschichte, wofür ja auch jedenfalls schon die altbabylonische Zeit in Betracht zu ziehen ist, nicht erst die spät-assyrische.

Leipzig, 11. Januar 1898.

Nachschrift. P. Scheil schreibt mir unter dem 14. Februar, dass er, veranlasst durch meine ihm mitgeteilte Beobachtung von der Verwandtschaft seines Textfragmentes mit K. 5418 a, in dieser seiner übrigens äusserst schwer zu lesenden Tafel (*une des plus difficiles tablettes que j'aie rencontrées*) die betreffende Stelle, welche den Königsnamen *Tukulti-bēl-niši* enthalten sollte, nochmals geprüft habe. Dabei ergab sich ihm die Möglichkeit, dass vielleicht, in Uebereinstimmung mit K. 5418 a, zu lesen ist: *a-na-ku es-si-ḫu en-ni-ši*, obwol allerdings die Lesung *IS.KU.TI* doch näher zu liegen scheint, als *IS.SI.ḪU.* — Die Lücke vor *en-ni-ši* ist in der Publikation tatsächlich dem Original gemäss gegeben. — In der folgenden Zeile bietet, nach Scheil's obiger Mitteilung, das Original *a-ka-* *a-na-* *a-šu-uš am-di(ṭi)-ma*, woraufhin Scheil die Lesung *a-ka-ad(t) a-na-aṣ* als sicher betrachtet. Sollte aber nicht doch auch die Lesung *a-ka-la a-na-aḫ* möglich sein?

Leipzig, 18. Febr. 1898.

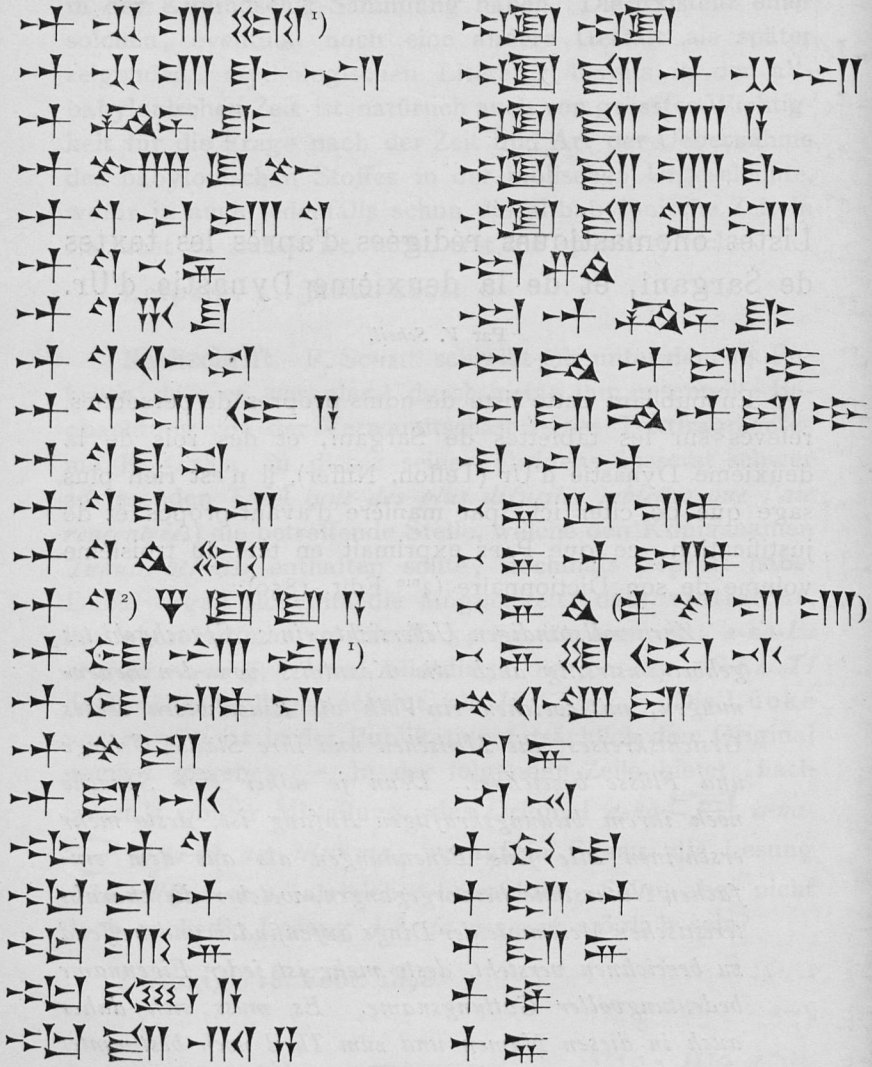
Listes onomastiques rédigées d'après les textes de Šargani, et de la deuxième Dynastie d'Ur.

Par *V. Scheil.*

En publiant cette liste de noms propres de personnes, relevés sur les tablettes de Šargani, et des rois de la deuxième Dynastie d'Ur (Telloh, Niffer), il n'est rien plus sage que de citer ici, par manière d'avant-propos et de justification, ce que PAPE exprimait en tête du troisième volume de son Dictionnaire (2me Edit. 1850):

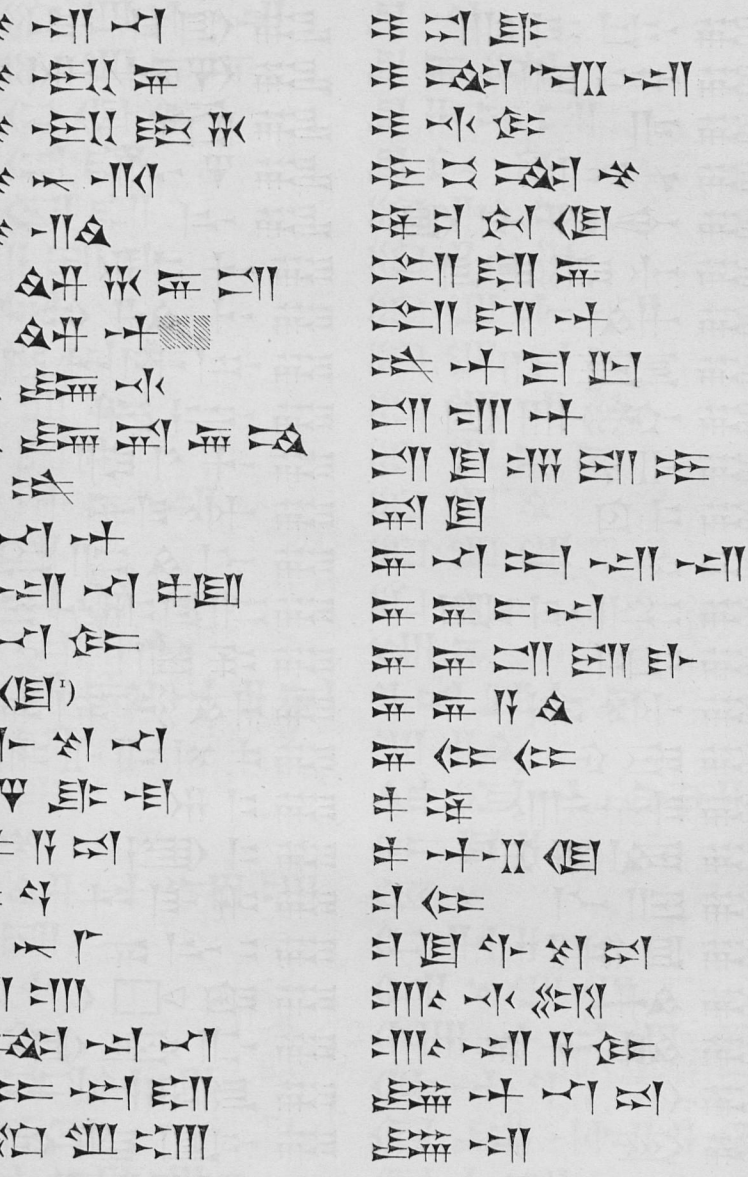
> *Zur vollständigen Uebersicht eines Sprachgebietes gehört unstreitig auch die Kenntniss von den Benennungen, mit welchen ein Volk die Einzelwesen seines Gesichtskreises, die Menschen und ihre Städte, Gebirge und Flüsse bezeichnet. Denn je näher eine Sprache noch ihrem bildungskräftigen Anfang ist, desto mehr erscheinen alle jene Benennungen als aus dem einfachen Natursinne hervorgegangen, welcher die charakteristischen Merkmale der Dinge aufzufinden und treffend zu bezeichnen versteht, desto mehr ist jeder Eigenname bedeutungvoller Gattungsname. Es muss sich daher auch in diesen Namen und zum Theil noch bestimmter und deutlicher als in den übrigen Wörtern die eigenthümliche Auffassungs- und Darstellungsart eines Volkes abspiegeln.*

Epoque Šargani.

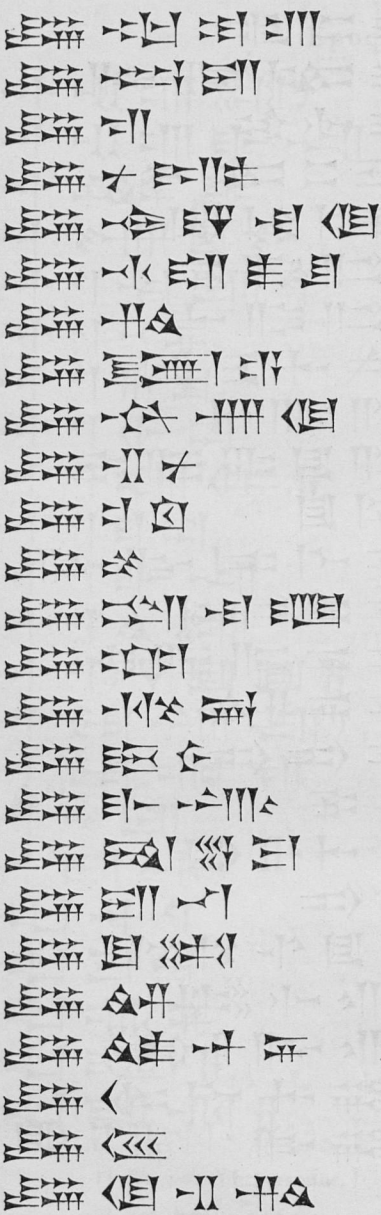


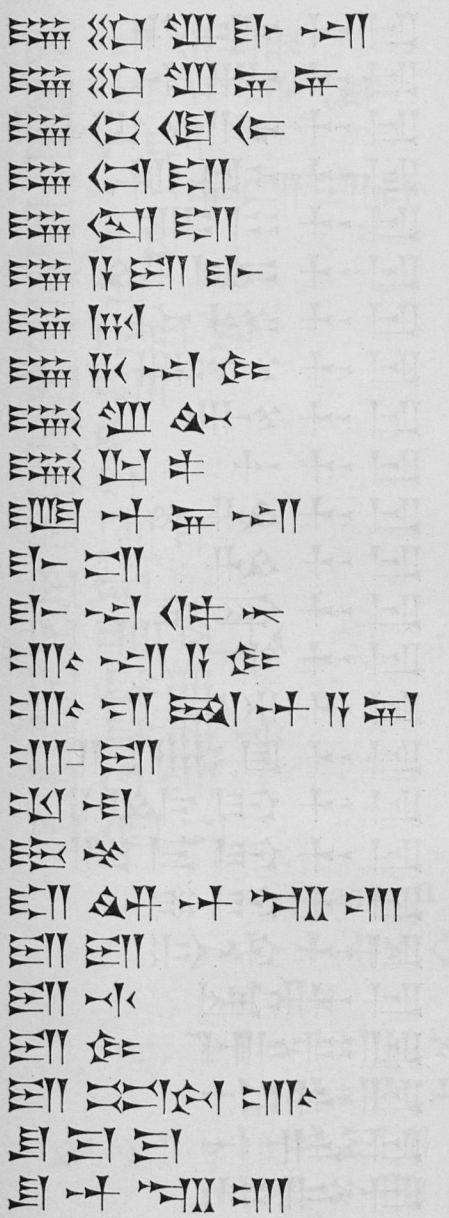
1) *Sic*, nom de personne.

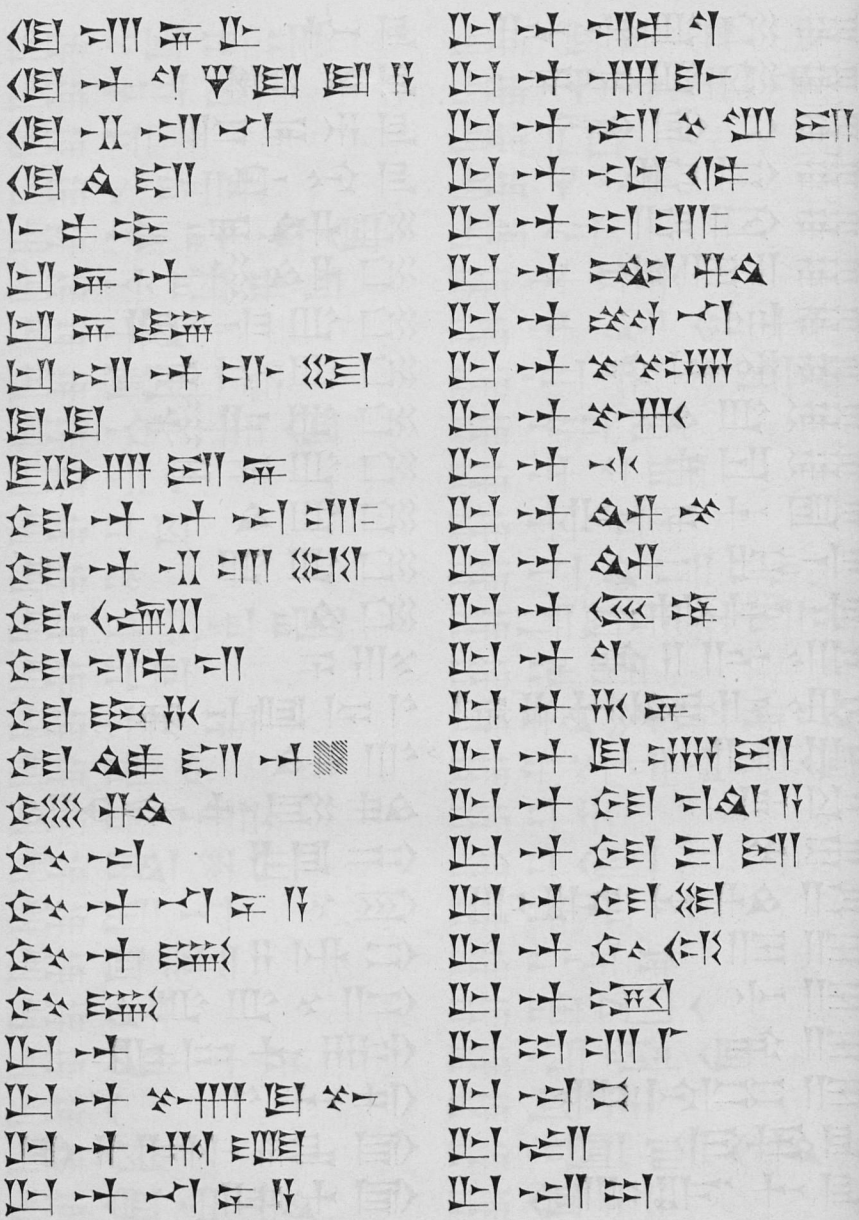
2) Var. .

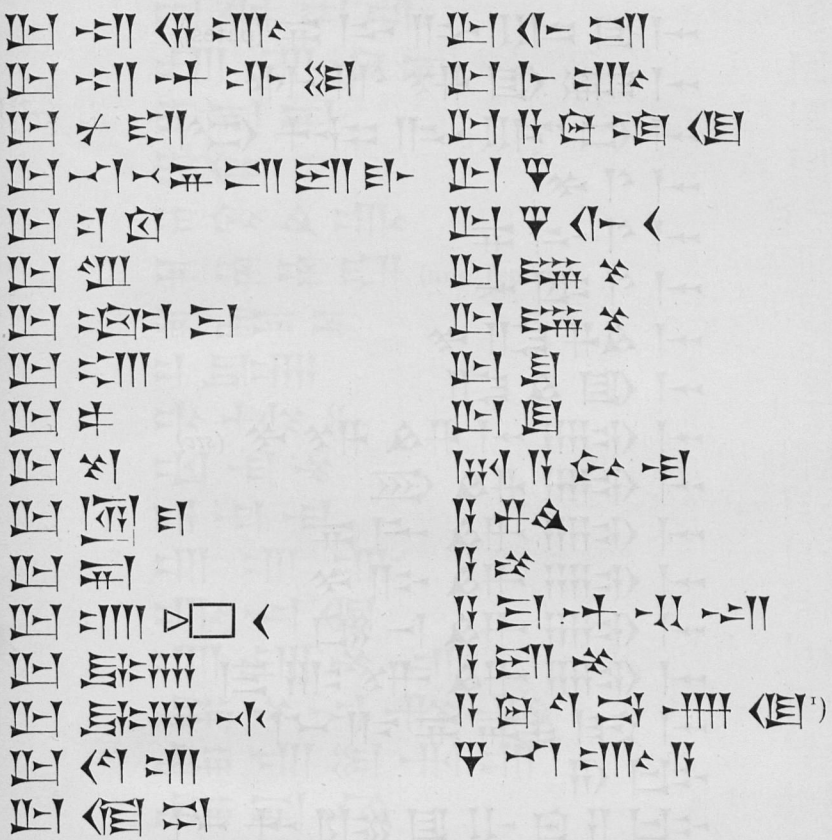


1) *Sic*, nom de personne.

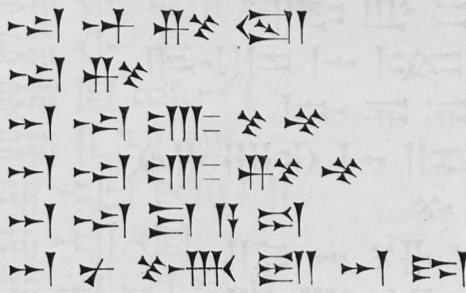




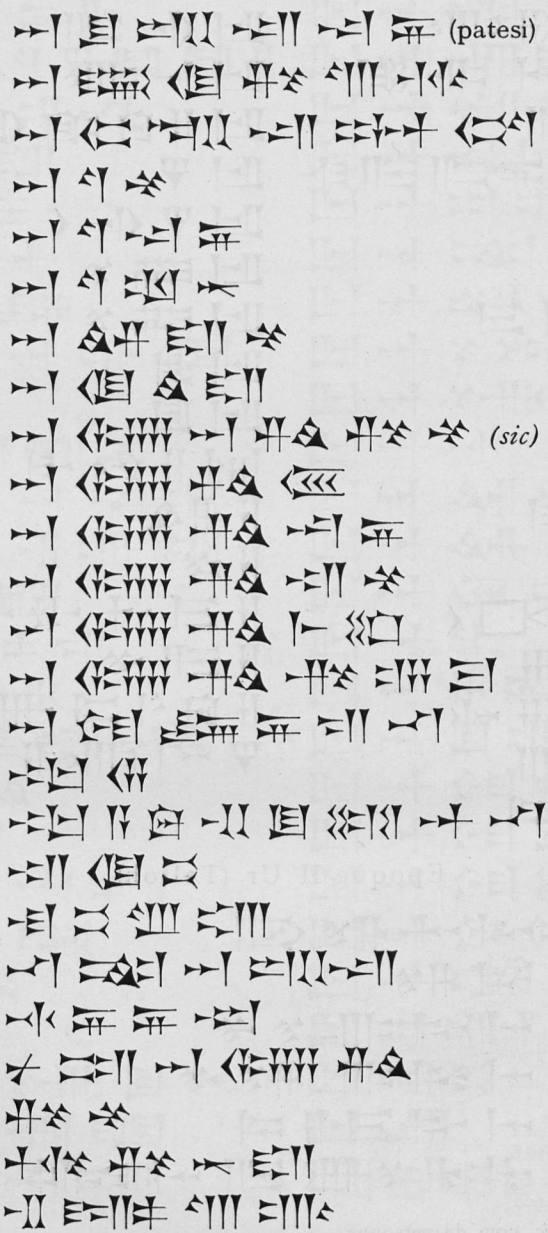


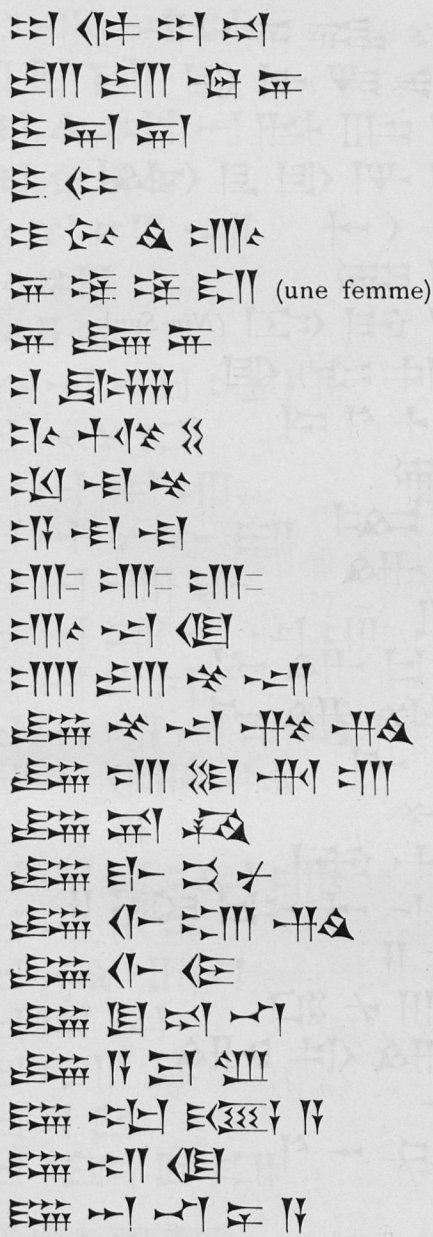


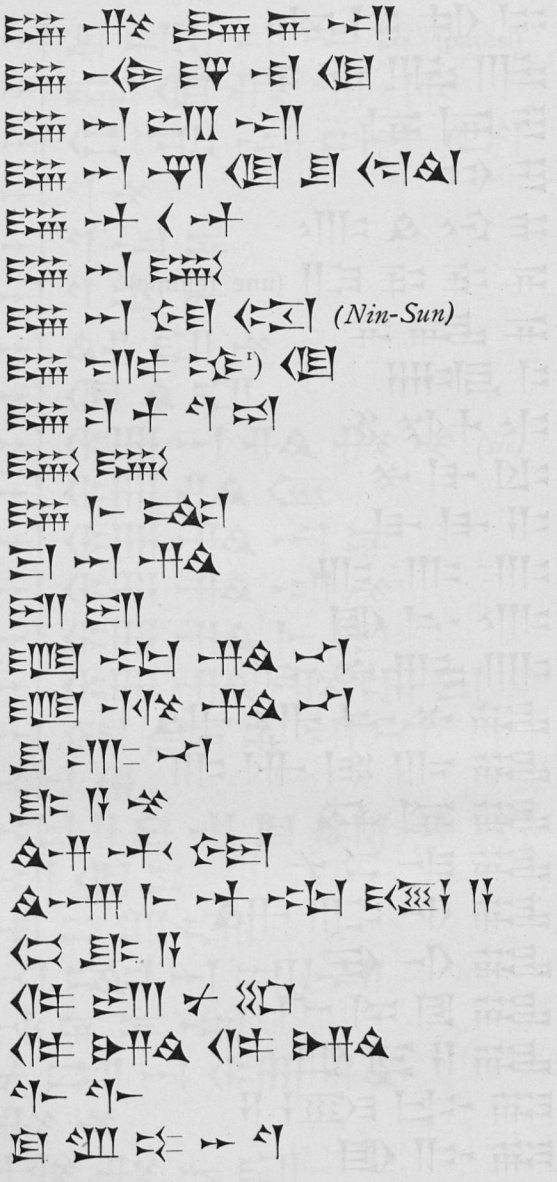
Epoque II Ur (Telloh).



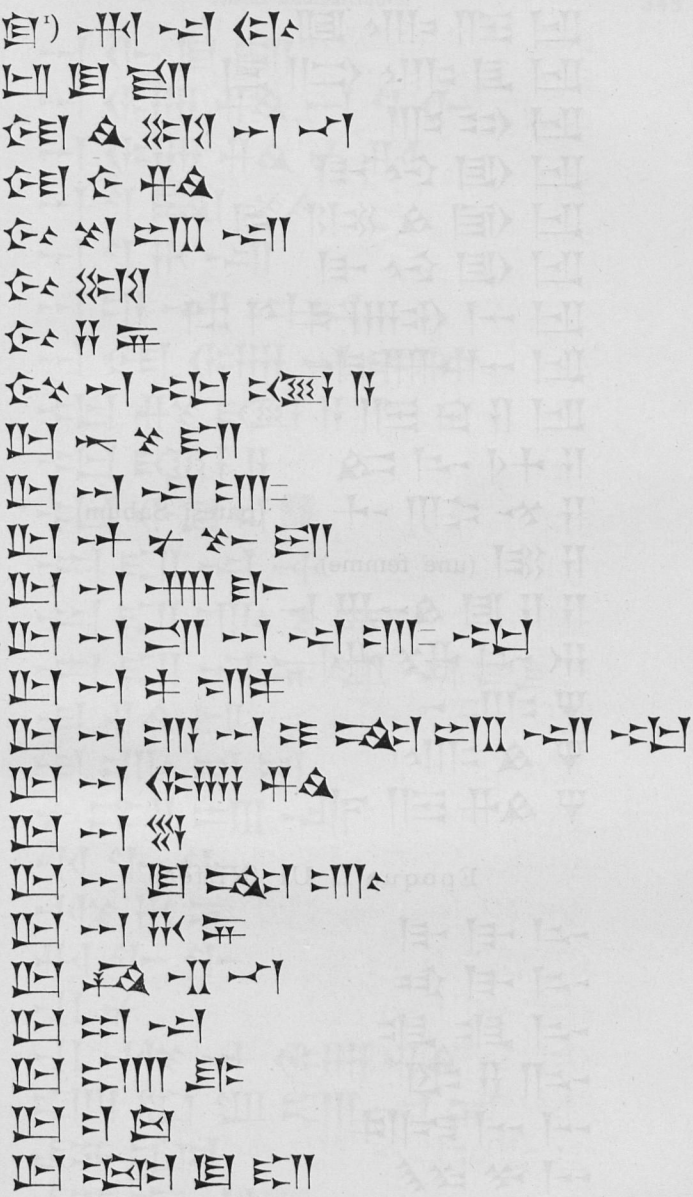
1) *Sic*, nom de personne.


(patesi)
(sic)

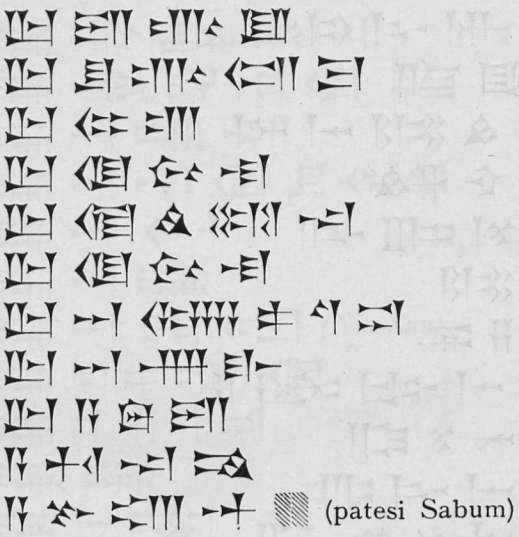

(une femme)



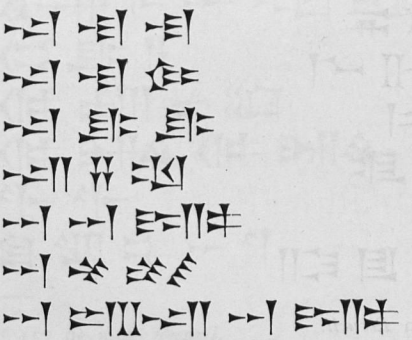
1) N° 157 de mon *Recueil*.

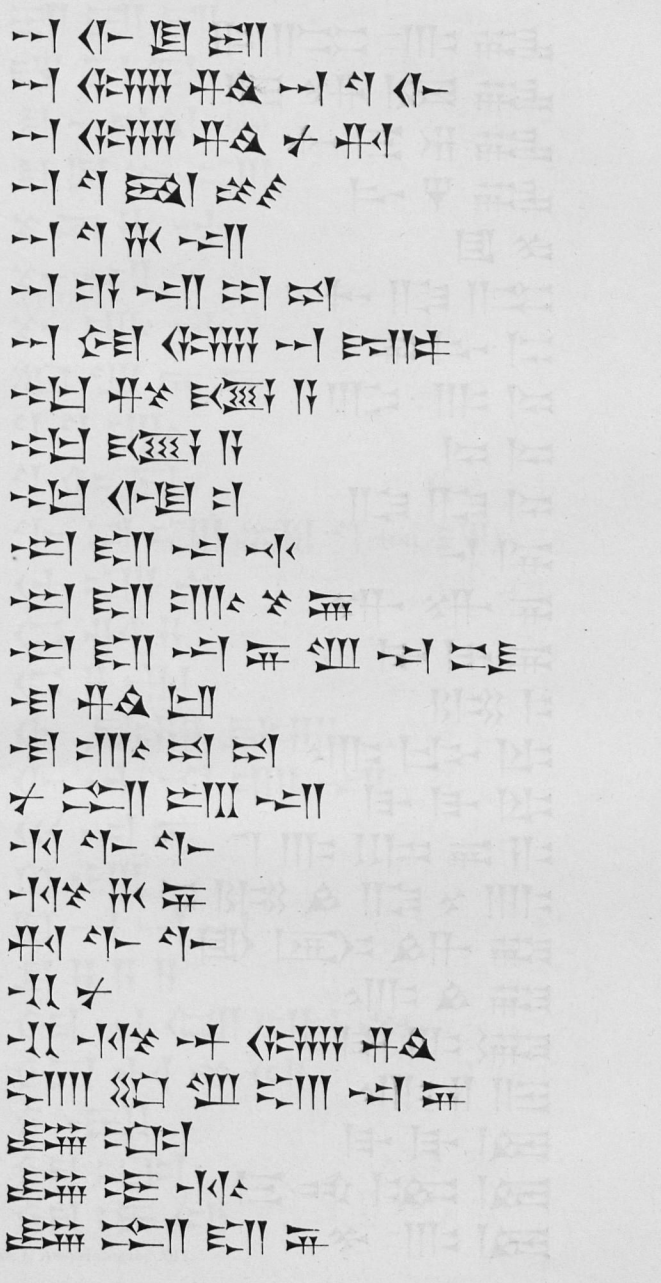


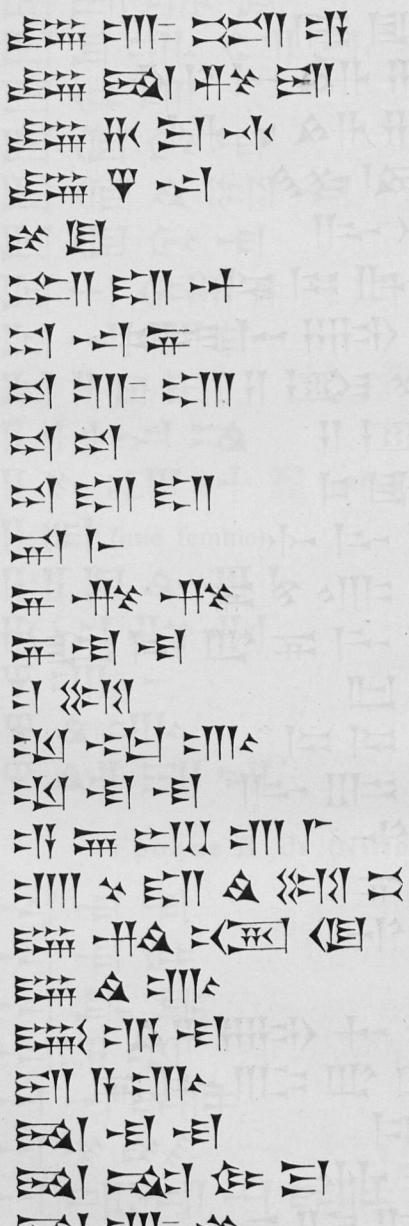
1) N° 186 de mon *Recueil*.

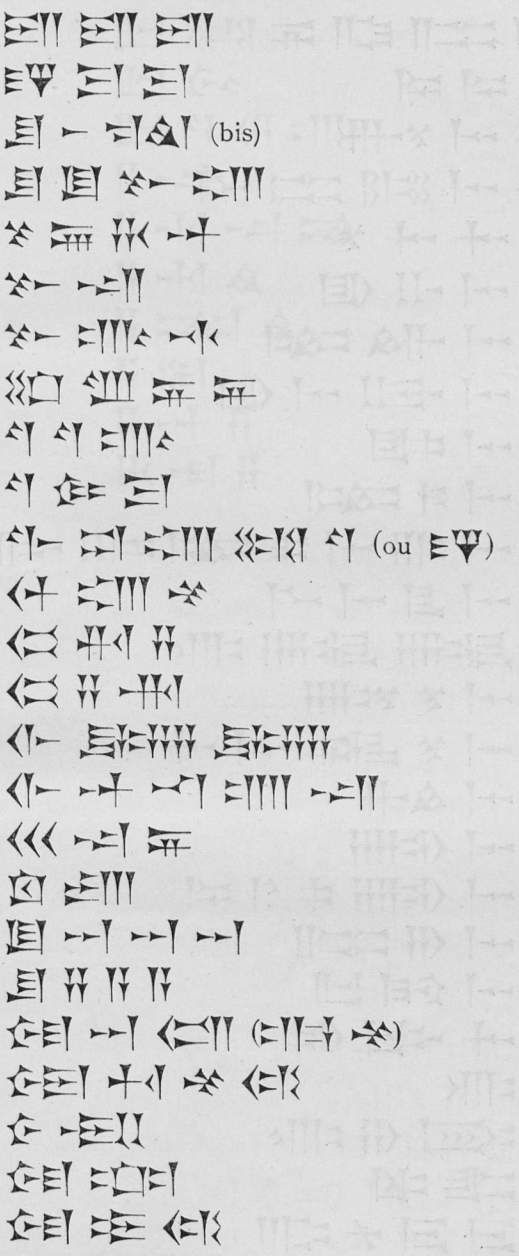

(patesi Sabum)
(une femme)

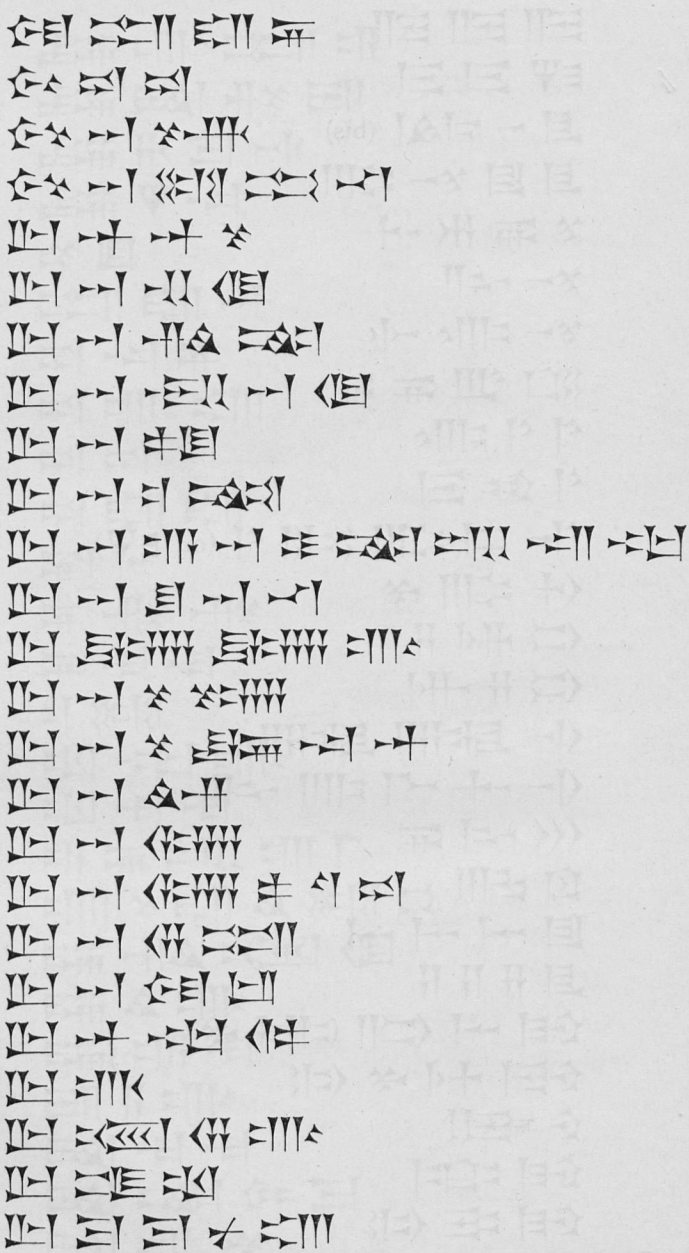
Epoque II Ur (Niffer).

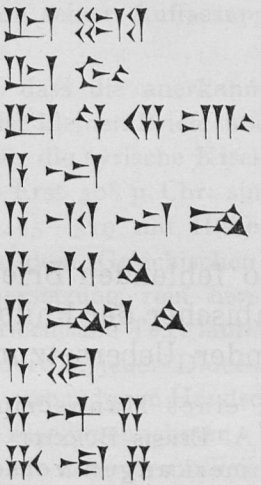







(bis)
(ou)





Die in der Peschito fehlenden Briefe des Neuen Testamentes in arabischer der Philoxeniana entstammender Uebersetzung.

Nach der Abschrift eines Manuscripts des Sinai-Klosters von Frau A. Persis Burkitt veröffentlicht und mit Anmerkungen versehen.

Von *Adalbert Merx*.

II. Anmerkungen.[1])

Die Untersuchung der philoxenianischen Uebersetzung der heiligen Schrift und ihres Verhältnisses zur harklensischen hat seit Uhlemann's Programm *De versionum N. T. Syriacarum critico usu* Berlin 1850 und seit Bernstein's Dissertation *De Hharklensi N. T. translatione Syriaca* Breslau 1854, welche er seinem *Evangelium des Johannes in harklensischer Uebersetzung* Leipzig 1853 folgen liess, keine Fortschritte gemacht, bis John Gwynn in Dublin sich der Aufgabe gewidmet hat. Der syrische Text der hier arabisch abgedruckten Briefe ist von ihm in einer Abhandlung *The older Syriac version of the four minor Catholic Epistles* in der *Hermathena* 1890 auf Grund ganz neuen Materials geprüft und dabei als philoxenianisch bezeichnet worden. Die folgenden Anmerkungen setzen überall diese Abhandlung von Gwynn voraus, dem mit allen Arbeitern auf diesem Gebiete ich dankbar verpflichtet bleibe, auch

1) Vgl. oben, S. 240 ff.

wo ich mich von seiner Auffassung glaube entfernen zu müssen.

Man weiss, dass die anerkannte Kirchenübersetzung der Syrer die vier kleinen Briefe und die Apocalypse nicht enthält, dass also die syrische Kirche diese Antilegomenen verworfen hat. Erst 508 p. Chr. sind sie durch Philoxenus von Mabbogh 485—519 mit Hülfe seines Chorepiscopus Polycarpus aus dem Griechischen übersetzt, und wenn man diese Uebersetzung rein herstellen kann, so weiss man, wie der griechische Text lautete, der im ausgehenden fünften Jahrhundert in jener Diöcese anerkannt war; man kann unter den vorhandenen Handschriften Umschau halten und diejenigen zusammennehmen, die diesen Text repräsentieren; man hat dann den officiellen Text des vermuthlich Antiochenischen Sprengels. Die philoxenianische unveränderte Uebersetzung galt im sechsten Jahrhundert als eine Musterübersetzung, über welche Moses von Aggel 550—570 so redet, dass er sie als eine das Griechische besonders genau ausdrückende lobt.[1]) Man hatte bisher

1) Vgl. GUIDI in *Mosè di Aghel e Simeone Abbate* in den *Rendiconti della r. Academia dei Lincei* Roma 1886, p. 404. Er sagt im Zusammenhange der Erörterung, dass seine Uebersetzung der Glaphyra des Cyrill von Alexandrien in den Bibelcitaten auffallend sein werde, dass aber darin kein Grund zum Zweifeln an der Richtigkeit liege, weil die zum Vergleich vorhandenen syrischen Bibeltexte unter sich selbst ungleich seien: ܐܢ ܟܬܒ̈ܐ ܕܒ̈ܝ ܟܠ̈ܗ̈ܝ

von dieser Uebersetzung Stücke des Jesajas, die Ceriani in den *Monumenta sacra et profana* V, 1—40 aus Cod. Add. 17106 des Brittischen Museums veröffentlicht hat, und die Evangelien in Codex A. 2 der Biblioteca Angelica in Rom (Saec. XI—XII) sowie wahrscheinlich auch in einem Codex zu Beirut, über den Isaac H. Hall Nachricht gegeben hat (*Syriac Manuscript, Gospels of a pre-Harklensian Version, Acts and Epistles of the Peshitto Version, written (probably) between 700 and 900 A D.* Philadelphia 1884. Vgl. Gregory-Tischendorf III 822).

Zu diesen Stücken nimmt nun Gwynn auch die Uebersetzung der vier kleinen Briefe hinzu, welche seit Pococke's Abdruck einer Bodlejanischen Handschrift 1630 bekannt und seit der Herausgabe der Pariser Polyglotte in die syrischen Drucke des neuen Testamentes aufgenommen ist, ohne dass sie echte Peshito sind. Der Titel von Pococke's Druck lautet: *Epistolae quatuor, Petri secunda, Johannis secunda et tertia, Judae fratris Jacobi una ex Bibl. Bodlejanae Oxoniensis MS exemplari nunc primum deprompta opera et studio* Ed. Pococke. Lugduni Batavorum 1630. Da ich die Lectüre von Gwynn's grundlegender Arbeit Niemand ersparen will, so entlehne ich seine Notizen über die folgenden Ausgaben nicht.

Die Gründe, durch die Gwynn zu dem Schlusse geführt wird, dass diese bekannten Briefe Theile der Philoxeniana ausgemacht haben, kommen darauf hinaus:

Im Jahre 616 wurde die Arbeit des Philoxenus und Polycarpus in Alexandrien einer Ueberarbeitung unter-

---

sind, so möge er nicht zweifeln, wenn sie mit den Exemplaren der Syrer nicht übereinstimmen, weil die Ausgaben und Recensionen der Schriften sehr verschieden sind. Und wenn er die Wahrheit finden will, indem die Ausgabe des neuen Testamentes [und des Psalters] verglichen wird, die der selige Polycarp, der Chorepiscopus, dem Gläubigen und Lehrer Xenajas von Mabbogh hochwürdigen Andenkens syrisch gemacht hat, so wird er sich verwundern über die Abweichungen, die in der Recension des Syrers von der griechischen Sprache vorhanden sind.«

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000364

zogen, die darin bestand, dass sie nach griechischen Handschriften — die Angaben lauten nach vier oder drei oder zwei — revidiert ist. Die Verschiedenheit der Angaben kann darauf beruhen, dass der Bearbeiter für die verschiedenen Theile nicht gleich viele Handschriften zur Verfügung hatte. Diese Umarbeitung machte Thomas von Harkel, dessen Arbeit Barhebraeus im *Chron. eccl.* ed. Abbeloos und Lamy I, 267 so beschreibt: ܗܘ ܕܐܬܝܠ ܥܠ ܣܘܪܝܐ ܘܐܬܩܢ ܠܗ ܡܢ ܬܪܝܢ ܣܦܪ̈ܐ ܕܝܘܢܝ̈ܐ ܕܗܘ ܒܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܘܐܬܩܪܝ ܠܗ ܗܟܠܐ ܕܗܘ ܡܢ ܚܕ ܡܢ ܐܢܘܢ ܕܗܘ ܒܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܘܐܬܩܪܝ ܠܗ ܗܟܠܐ ܕܗܘ ܡܢ ܚܕ ܡܢ ܐܢܘܢ ܕܗܘ ܒܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܘܐܬܩܪܝ ܠܗ ܗܟܠܐ ܕܗܘ ܡܢ ܚܕ ܡܢ ܐܢܘܢ. Hiernach war die Harklensis eine Revision der Philoxeniana — die auf Antiochenischem Texte (Lucian) beruhte — nach andern Handschriften, die, weil die Revision in Alexandrien gemacht ist, wahrscheinlich alexandrinischer ägyptischer Recension — Hesychius[1]) — angehören.

Nun ist aber diese harklensische Revision von Joseph White ediert — die Evangelien 1778, die Apostelgeschichte und katholischen Briefe 1799, die paulinischen Briefe 1803; und das der Edition fehlende Stück Hebr 11, 28—13, 25 hat Robert Bensly 1889 in Cambridge veröffentlicht.[2]) Es lag also nahe, das Verhältniss des Pococke'schen Textes

---

1) Hieronymus, *Praef. in Chron.*, sagt nämlich nur von der Septuaginta: *Alexandria et Aegyptus in Septuaginta suis Hesychium laudat auctorem, Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat.* Daneben nimmt sich die Aeusserung in der *In Evangelistas ad Damasum praefatio* doch recht seltsam aus, wenn er, obwohl hier speciell vom neuen Testament redend, sagt: *Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos* — es gab also solche auch des neuen Testamentes — *paucorum hominum asserit perversa contentia, quibus* — d. h. dem Lucian und Hesychius — *nec in toto Veteri instrumento post Septuaginta interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse* etc. Hieronymus widerspricht sich selbst und bezeugt, dass es Lucian- und Hesychius-Exemplare auch des neuen Testamentes gegeben hat, also wohl auch noch gibt.

2) Stücke der Harklensis unserer Briefe hat Pococke l. l. in den Anmerkungen unter dem Zeichen S. A (Syrus alter) zuerst mitgetheilt, die er dem Commentar des Dionysius (Barsalibi) entlehnt hat. Vgl. seine *Praefatio.* P. 41 führt er auch eine arabische Uebersetzung der Harklensis an.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000365

der vier Briefe zu dieser Ausgabe zu prüfen; die Prüfung ergibt, dass die eine auf der andern ruht, und da die Harklensis sich selbst als die Revision gibt, so muss die andre ihre Vorlage, das heisst die Philoxeniana selbst sein.

Zur Erforschung der innern Textgeschichte dieses Stückes der Philoxeniana hat Gwynn alles erreichbare Material herbeigezogen und zunächst von 16 Manuscripten alle ausser einer ganz jungen Abschrift. Von diesen Mss war Ms 8 (*Bodlejan Or 119*) bekannt, weil es von Pococke abgedruckt war. Für die Einzelnheiten verweise ich auf Gwynn selbst und stelle nur die Nummern der Mss chronologisch geordnet hier ein.

	2 Saec. XI	
1 A D 823	4 Saec. XII	3 anscheinend Saec. XIII—XIV
6 Saec. IX—X	9 Saec. XII?	5 Saec. XIII
	12 Saec. XII	7 Saec. XIV
	14 Saec. XII	
13 A D 1470		15 A D 1582
11 A D 1471		8 Saec. XVI
	10 A D 1625	

Gwynn scheidet nun zwei Gruppen; den reinsten Text findet er in 1. 2. 12. 14, und auch noch 9. Ms 1 und 2 sind sich gleich, und zwar ist 2 von 1 entweder abgeschrieben oder Copie derselben Vorlage.

Ist dies so, dann sollten beide als eins zählen, in der Schätzung der Ueberlieferung muss 2 ausfallen. So bleibt für die bessere Classe 1. 12. 14 und etwa 9. Zeit 825—1200. Unter ihnen geht 1 (mit 2) allen übrigen vor.

Der Rest ausser 6 ist meist mit Pococke's Text in Uebereinstimmung. Die bessern 11. 13 Saec. XV scheiden sich von der letzten Gruppe, die alle übrigen ausser 6 umspannt, das zu fragmentarisch ist, um classificiert zu werden. Ausserdem benutzt Gwynn die gedruckten Texte.

Ich mache darauf aufmerksam, dass neben der ersten »guten« Classe eine zweite steht, die in der Hauptsache mit Pococke's 8 stimmt und chronologisch von Saec. XII bis A D 1625 durchgeht, nämlich 4 Saec. XII, 3 und 5

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000366

Saec. XIII, 7 Saec. XIV, 8 und 15 Saec. XVI, 10 Saec. XVII.

Woher stammt nun wohl diese Gruppe? Wie kommt es, dass der »gute« Text von 1 so entstellt worden ist, und durch welche Einflüsse ist das bewirkt?

Für diese Frage wird die arabische Uebersetzung der Handschrift vom Sinai in Betracht zu ziehen sein, die wir der Abschrift der Frau Burkitt verdanken, welche die ausserordentlich deutliche Handschrift zum Theil sogar facsimiliert und dadurch ein paläographisch-chronologisches Urtheil ermöglicht hat. Ihre Abschrift ist von Herrn Burkitt revidiert worden.

Die Handschrift ist nach Burkitt's Angaben Nr. 154 im Cataloge der Frau Gibson, wo sie S. 22 so verzeichnet steht:

154 اعمال الرسول (?الرسل)
الرسائل الكثوليكية
Πράξεις τῶν ἀποστόλων
Αἱ καθολικαὶ Επιστολαί
Ἐλλιπὲς κατ' ἀρχὴν καὶ τέλος
Μεμβράνη ιή' × ιβ' φ(ύλλα) ρμα' γ(ραμμαὶ) κ'.

Herr Burkitt fügt bei, dass einige Seiten nicht 20, sondern 21 Zeilen haben. Auch die hier mit abgedruckten Mönchsanecdoten sind im Cataloge nicht erwähnt, der den Codex, wie aus dem Abdrucke hervorgeht, unrichtig als am Ende defect bezeichnet. In ihrem gegenwärtigen Zustande ist die Handschrift mit einer andern zusammengebunden, die auch Pergament ist und alttestamentliche Testimonia enthält.

Es ist Robert Bensly's Verdienst, die Bedeutung dieses Textes erkannt zu haben, und er war dazu vorbereitet nicht nur als Herausgeber des in der Philoxeniana fehlenden Stückes des Hebräerbriefes, sondern mehr noch, weil er für Gwynn's Arbeit die Collation der Mss 9 und 14

beigesteuert und sich also mit diesen Texten schon näher beschäftigt hatte.[1]) Jedermann konnte auf den ersten Blick sehen, was die Handschrift enthielt, aber es bedurfte eines gelehrten und scharfsinnigen Geistes, um die Tragweite dieses Textes zu ermessen, dessen Veröffentlichung ich in dankbarer Erinnerung an gemeinsame Jugendstudien und an eine lebenslängliche freundschaftliche Beziehung übernommen habe. Er entnahm die Handschrift der Bibliothek und bat Frau Burkitt, die die Evangelienpalimpsest-Expedition begleitete, die Abschrift zu machen, weil er an Pergament und Schrift das Alter, am Style die Bedeutung der Handschrift erkannte.

Das Zeitalter der Handschrift schätzt Herr Burkitt als Saec. IX, und nach dem mir vorliegenden Facsimile muss ich beifügen, dass die Schrift mit ihrem ﺖ, ﺸ oder ﻒ, ﻐ (= ﻖ), ﻎ (= ﻍ), den grade auslaufenden ﺒ, ﻘ, ﻜ, dem scharf gekreuzten kufisch erscheinenden ﻻ, dem kufischartigen ﺪ, dem dreieckigen △ (ﺯ), das keinen Doppelpunkt bekommt, dem trapezförmigen, oben schmälern ﺼ, dem nach rechts aufsteigenden Striche des ﻂ, dem über die Linie etwas nach unten gehenden angeschlossnen ﺍ und dem nach rechts unten ausgezogenen unangeschlossnen ﻝ die nächste Verwandtschaft mit der Probe zeigt, die in der *Oriental Series* der Facsimiles der *Palaeographical Society* (London 1875—83) Pl. XCV (Buch Hiob IX Saec.) vorliegt, dass aber diese Probe hässlicher ist als unser Ms. Mit ihr theilt es auch den Brauch, die Wörter am Ende der Zeile zu brechen. Andrerseits sind die finalen ﻲ, ﻊ, ﺢ eleganter geschwungen, auch das zurückgebogne ﻯ findet sich z. B. in ﺍﻟﻰ wie in den Papyrus, und ﻭ bleibt mit dem untern Ende auf der Linie und steigt nicht unter dieselbe hinab. Finales ﻦ ist ohne den Punkt von ﺮ nicht zu scheiden, Zeichen, die eher für grösseres Alter sprechen als umgekehrt. Der Charakter der Schrift ist kufisierendes

1) *Hermathena* 1890, p. 284.

Neskhi. Die Schrift des Hiob ist als ägyptisch angesehen. Der Schreiber unsrer Handschrift nennt sich »Musa der Mönch«.

Von der höchst ungrammatischen, aber schon öfter behandelten Sprachform sage ich Nichts, da der Text vorliegt; wie alt aber sogenanntes Neuarabisch ist, zeigt جاب »bringen«; vgl. unten, S. 368 f. Nur dies scheint mir nöthig zu sagen, dass der arabische Uebersetzer in der Auswahl der Wörter, die er für das Syrische anwendet, von den Lexicographen Bar Ali und Bar Bahlul unabhängig ist und oft eignen Gebrauch zeigt.

Wenn nun dies Ms dem IX. Jahrhundert angehört, so drückt es einen syrischen Text aus, der dem von Ms 1 GWYNN's gleichzeitig, vielleicht älter ist. Wie stehen die beiden Textformen zu einander?

Bei 30 bedeutenden Differenzen der Handschriftenclassen geht der Araber mit der »schlechtern« Gruppe 16 Male: Man vergleiche 2 Petr. 1, 4 ܗܕܐ ; ib. ܐܝܩܪ = كرامات; 2, 1, 10, 11, 17; 3, 5; 3 Joh. 4, 9, 15; Jud. 1, 5, 7, 9, 15, 24. Dagegen stimmt er mit der »guten« Classe nur 5 Male: 2 Petr. 1, 15; 2, 6; 2 Joh. 13; 3 Joh. 10; Jud. 20 rein überein.

In manchen Fällen hebt sich der Classenunterschied auf, weil einzelne Mss der guten Classe Lesarten der schlechten haben und umgekehrt: 2 Petr. 3, 10, 16, 2 Joh. 3, 3 Joh. 12, Jud. 19. Hier kann man den Araber also weder zu dieser, noch zu jener Classe stellen. Gelegentlich steht der Araber ganz allein: 3 Joh. 12 und Jud. 7, wo die Mss 1. 2. 3. 4. 6 eine pseudocritische Correctur erlitten haben.

Endlich ist 3 Joh. 9, 10 ein so stark störender Fremdkörper von Einfluss auf die Ueberlieferungsbahnen gewesen, dass Alles auseinanderfliegt; aber der Araber bleibt bei dem ؟ܡܚܡ der Masse der syrischen Mss, wogegen die »gute« Classe in sich uneins wird, indem 1 ؟ܡܚܡ hat, dagegen 9, 12, 14, denen sich aus der »schlechten« Classe 11 beigesellt, ؟ܡܚܡ bieten. Vgl. die Note zur Stelle.

Sonach geht der Araber, dessen syrisches Original doch chronologisch Gwynn's ältester Handschrift ebenbürtig ist, nicht mit dieser, sondern mit der Masse, deren Ueberlieferung wir so von circa 800—1650 der Ueberlieferung in den Ms 1, (2), 12, 14, 9 parallel gehen sehen.

Da man nun nicht unmittelbar die einzelnen syrischen Mss für die Kritik des griechischen Textes verwenden kann, sondern zuerst den Text der Philoxeniana haben muss, als welche einen griechischen Text aus dem ausgehenden fünften Jahrhundert aufbewahrt, so stellt sich nun die Frage: Ist die Philoxeniana in der »schlechten« oder in der »guten Classe« aufbewahrt? Diese Frage beantworte ich so: Da die Masse in sich gleichmässig ist, die gute Classe aber nicht, so stellt jene den Hauptstrom dar, der aus einer Quelle kommen muss, die dann nur die Philoxeniana sein kann, in welche allerdings innersyrische Corrupteln gedrungen sind wie ܟܕܒ statt ܒܟܟ 2 Petr. 2, 17. Grade diese Verderbniss ist partial, sie findet sich in 7. 8. 10. Ar., aber sie steht sonst weder in den Mss der guten Classe 1. (2.) 12. 14. 9, noch in denen der schlechten 11. 13 und dem Rest. Vgl. unten zu 3 Joh. 12.

Danach sehe ich in der von Gwynn zurückgeschobnen Gruppe grade den echten, aber nicht fehlerfrei gebliebnen Text der Philoxeniana. Und das führt zur Schlussbetrachtung.

Wenn man Tischendorf's Apparat zu diesen Briefen durchmustert, so findet man bald, dass die Handschriften KLP eine Gruppe bilden, in der P am schwankendsten, K am festesten steht. Diese Gruppe geht häufig mit ℵB zusammen, oft aber auch nicht, und zuweilen geht sie mit ℵ oder B allein. Ein Beispiel ist 3 Joh. 9, wo KLP *ἔγραψα τῇ ἐκκλησίᾳ* haben, ℵ *ἔγραψά τι τῇ ἐκκλ.* bietet und B *ἔγραψάς τι τῇ ἐκκλ.* hat. Ein anderes Bild liegt 2 Petr. 2, 13 vor, wo ℵKLP *ἀπάταις*, B aber *ἀγάπαις* liest, während Jud. 12 ℵBKL *ἀγάπαις* haben; ein drittes Bild gibt 2 Joh. 9, wo ℵB *προάγων* bieten, KLP aber *παραβαίνων*. Man sieht an

den Beispielen, dass KLP einig bleiben, ℵ und B aber schwanken. KLP bilden eine Gruppe, eine Familie.[1])

Nun beobachte man das Verhalten der Philoxeniana zu dieser Gruppe, wie es sich in den folgenden Anmerkungen zeigt, und man wird finden, dass die Philoxeniana, wie sie vom Araber und der ihm zugehörigen Gruppe der Mss bezeugt ist, meist mit der griechischen Gruppe geht, zu der sich KLP schlagen; das bedeutet aber Nichts andres, als dass KLP und darunter besonders K dem griechischen Texte nahe stehen, dem Philoxenus gefolgt ist. Vgl. z. B. 2 Petr. 1, 21; 2, 6, 9; 3, 10; 2 Joh. 3, 6 (LP gegen K), 9, 12, 13 ἀμήν; 3 Joh. 4, 12 (οἴδατε). Aber die Philoxeniana steht der Gruppe frei gegenüber und wendet sich gelegentlich auch von KLP ab: 2 Petr. 1, 11, 13; 2 Joh. 7; 3 Joh. 12; Jud. 15.

Nehme ich dazu noch die Beobachtung, dass von den Minuskeln 69. 73. 139, a^{scr} oft mit unserm Philoxenustexte sich berühren, der nicht selten auch Beziehungen zum Armenier und der Vulgata aufweist, so scheint mir die Wahrscheinlichkeit vorzuliegen, dass wir in unseren — durch den Araber gesicherten — Syrern nebst KLP 69. 73. 139, a^{scr}, Arm.[2]) die Elemente haben, welche uns die Antiochenische Textform erschliessen, also auf Lucian und damit auf einen Text des dritten Jahrhunderts führen. Codex ℵ wendet sich öfter von B ab und dieser Antiochenischen Gruppe zu. Die Minuskelforschung sollte versuchen, diesen Weg zu gehen; er scheint ein Faden zu

1) K ist Saec. IX, befindet sich in Moskau und stammt vom Athos. — L ist Anfangs des Saec. IX und ist in Rom. — P, Ende des Saec. IX, ist von TISCHENDORF in den *Mon. sacra inedita* V 1—58 ediert. Siehe GREGORY-TISCHENDORF III, p. 415.

2) Nro. 69 Saec. XIII—XIV ist in Wolfenbüttel; 73 Saec. XI = Vatican graec. 367 ist in Rom, Nro. 139 vom Jahre 1434 ist in Mailand Ambros. H 104; GREG.-TISCH. III, pp. 628. 633. Die beiden ersteren erhalten das Zeugniss: *textus est bonae notae.* Endlich a^{scr} ist = 214 bei GREG.-TISCH. p. 639, Saec. XII oder XIII, *ex insula quadam Graeca . . . bonae notae.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000371

sein, der wenigstens an einer Stelle aus dem Labyrinthe herausführt. Die jetzt beliebte Art, von westlichen, neutralen, vorsyrischen, syrischen u. s. w. Texten zu reden, die wohlverstanden in keiner Handschrift wirklich allein und rein vorliegen, sondern nach subjectivem Ermessen angenommen werden, macht mir den Kopf schwindeln. Ich sehe kein Heil als darin, dass man die alten Recensionen erkennt und von diesen aus zurückgeht. Die Philoxeniana ist ein fester Punkt für die Wiedergewinnung des Lucian. Die Formel, nach welcher die Arbeit zu machen ist, hat Lagarde in der Vorrede seiner *Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior* Göttingen 1883 gegeben.

Der zweite Brief Petri.

Die Ueberschrift lautet Epistula secunda Simeonis Kephae, denn الصفا auch in der Unterschrift des ersten Briefes kann nicht als الصفى *sincerus* genommen werden. Da die Ueberschrift des ersten Petrusbriefes in Pesch. lautet ܐܓܪܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܕܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ ܫܠܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ Epistula prima Petri Apostoli, Simeonis Kephae, so wird die arab. Unterschrift كملت رسالة سمعان الصفا den zweiten Theil ausdrücken, und es ist صَفًّى zu deuten (Plur. von صفاة), d. h. Fels, also Kepha. Dies wird völlig gesichert durch Bar Bahlul, welcher sagt: الصفاة واقول مشيخ هذا سمعان الصفاة هذا وقالوا الصفا. Die Mss des Bar Bahlul FS lesen für das erste الصفاة wie unser Text الصفا, für سمعون haben sie شمعون. Leider lässt sich nicht mit Sicherheit daraus schliessen, ob Philoxenus' Vorlage *Σίμων Κηφᾶς* oder *Σ. Πέτρος* las, weil auch in der Pesch. für *Πέτρος* gesetzt wird ܟܐܦܐ = Kephas, aber im Galaterbriefe zeigen die Handschriften deutlich die Tendenz, *Κηφᾶς* zu beseitigen und *Πέτρος* an die Stelle zu setzen. Für *Σίμων* oder *Συμεών* ist Nichts zu entscheiden. Das bei Pococke fehlende *ἀπό-*

στολος, das Gwynn in seinen Mss fand, hat auch der Araber. Für Σίμων oder Συμεών entscheidet der Araber und Syrer nicht; letzteres haben KLP, also wohl auch Philoxenus, wie sich aus den Vorbemerkungen ergibt.

Vs. 3—4. Für ἐπαγγέλματα ist ܡܬܝܗܒ statt des handschriftlichen ܡܬܝܗܒܬ schon von Pococke durch Conjectur im Syr. richtig vermuthet, und ܡܬܝܗܒ steht in Gwynn's Mss 1. 2. 12. 14. 11, wie es auch der Urmiadruck bietet. Aber mit den übrigen syr. Mss hat der Araber ebenfalls die innersyrische Verderbniss ܡܬܝܗܒܬ, das dem ἐπίγνωσις Vs. 2 und 3 entspricht, in Vs. 4 gelesen, da er überall آية einsetzt, wie auch 2, 20 und 1, 8. — τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν ist vom Syrer genau gegeben, der Araber schreibt aber الى حياة وخشية الله, was den Sinn τὰ πρὸς ζωὴν εὐσεβείας ergibt[1]) und syr. ܠܚܝܐ ܘܠܕܚܠܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕ voraussetzt. Gwynn merkt keine syrische Variante an, alle Mss drücken καὶ εὐσέβειαν aus, und es fragt sich, ob zu corrigieren ist الى حياة وخشية. — Δεδωρημένης activ »da geschenkt hat« ist syr. ܝܗܒ und wäre arab. اعطا; das arab. Ms hat نعطا, das passiv gelesen »wir sind beschenkt« heissen würde. Da Vs. 11 يعطا لكم = ܢܬܝܗܒ ܠܟܘܢ = ἐπιχορηγηθήσεται steht, so ist يعطا (statt يُعْطَى) vermuthet, was innerarabische Verderbniss von اعطا sein dürfte, aus der dann نعطا entstanden. Aber neben dem التى konnte feminin تعطا gedacht werden, was wegen des Hauptwortes كل nicht geschehen ist. Das الذى لهما der Handschrift deckt ܕܥܒܕ ܒܗ = δι' ὧν und ist danach in بهما zu bessern. Ohne Rücksicht auf das Syrische nach Emendation des نعطا in actives اعطا lautet der arabische Text: Wie alles, was Kraft Gottes zum Leben der (oder und zur) Gottesfurcht ist, er gegeben hat durch

1) Es wäre dann حياة zu drucken gewesen. Um nicht vorzugreifen, ist das aber nicht geschehen, da و fehlen kann.

die Anweisung[1]) dessen, der uns berufen hat durch seine Herrlichkeit und das Wohlwollen, vermöge welcher (zwei) er euch gegeben hat grosse Anweisungen[2]) und Ehren, damit ihr dadurch Verwalter der Gnade Gottes werdet, indem ihr vor dem Verderben der Lüste, die in der Welt sind, flieht, und dies (zwar) wann ihr Eifer anwendet, — so fügt hinzu zu eurem Glauben Wohlwollen, und zu dem Wohlwollen das Wissen, die (Welt-)verachtung, und zur Weltverachtung die Geduld, und zu der Geduld die Gottesfurcht u. s. w. — Hier ist keine Construction, dem »wie er gegeben hat« entspricht kein »so«. Dieselbe Constructionslosigkeit ist aber auch syrisch und griechisch vorhanden; im Arabischen ist dann ein Versuch gemacht, ihr abzuhelfen, indem نعطا gelesen ist, was eben darum als eine innerarabische Verderbniss angesehen werden muss. Liest man nämlich نُعْطَا, so ergiebt sich als Gerüste der Construction: Wie wir mit allem, was Kraft Gottes zum Leben der Frömmigkeit ist, begabt sind durch die Anweisung dessen . . . . ., so mehret euren Glauben durch Wohlwollen (ܒܪ = ܡܢܗܓܢܘܬܐ = ἀρετή) . . . d. h. entsprechend dem, was ihr erhalten habt, mehret noch. — Im Einzelnen ist ووزرا نعمة الله für ܚܕܝ ܒܚܕ ܟܘܣܝܐ = θείας κοινωνοὶ φύσεως anscheinend eine practische Exegese, die auf homiletische Verwendung weist: die Theilhaber an der göttlichen Natur sollen sie auch austheilen, dadurch wird sie Gnadengabe und die κοινωνοί werden Verwalter der Gnade. Wörtlich wäre ܫܘܬܦܐ arab. شُرَكَا. Darum ist aus ووزرا »Verwalter« nicht auf eine andre Lesart im Syrischen zu schliessen,

---

1) Es ist Wiedergabe von ܝܕܥܬܐ Erkenntniss ἐπίγνωσις, im Folgenden aber von ἐπαγγέλματα, also ܡܘܥܕ̈ܐ.

2) Hier sieht man ebenso, dass der Araber ܝܕܥ̈ܬܐ gelesen hat, wie dass diese Lesart falsch ist und durch ܡܘܥ̈ܕ̈ܐ »Verheissungen« ersetzt werden muss.

die zuletzt zu einer griechischen Lesart *θείας οἰκονόμοι χάριτος* führen würde, sondern zu begreifen, dass der Araber nach 1 Petr. 4, 10 interpoliert ist. Die ganze Zurechtmachung durch نعطا, die im Araber gegenüber dem constructionslosen Syrer und Griechen vorliegt, beruht auf der Abtrennung von Vs. 2 durch einen Punkt, die ja auch TISCHENDORF hat trotz LACHMANN's besserem Vorgange, während WESTCOTT-HORT wieder auf LACHMANN's richtige Interpunction zurückgegangen sind. Folgt man ihnen — wie das ganz richtig ist —, so stellt sich der in Philox. ausgedrückte Text so dar: 1 *Συμεὼν Κηφᾶς δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ιησοῦ χριστοῦ τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ χριστοῦ.* 2 *Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ιησοῦ χριστοῦ,* 3 *ὡς μὲν πάντα τὰ τῆς θείας δυνάμεως τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν δεδωρημένου διὰ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ,* 4 *δι' ὧν τὰ μέγιστα καὶ τίμια ὑμῖν ἐπαγγέλματα δεδώρηται, ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐπιθυμιῶν φθορᾶς·* 5 *καὶ αὐτὸ δὲ τοῦτο σπουδὴν πᾶσαν παρεισενέγκαντες ἐπιχορηγήσατε πρὸς τὴν πίστιν ὑμῶν τὴν ἀρετήν, πρὸς δὲ τὴν ἀρετὴν τὴν γνῶσιν,* 6 *πρὸς δὲ τὴν γνῶσιν τὴν ἐγκράτειαν, πρὸς δὲ τὴν ἐγκράτειαν τὴν ὑπομονήν, πρὸς δὲ τὴν ὑπομονὴν τὴν εὐσέβειαν, πρὸς δὲ τὴν εὐσέβειαν τὴν φιλαδελφίαν, πρὸς δὲ τὴν φιλαδελφίαν τὴν ἀγάπην.*

Abgesehen davon, dass man diesen Text, um ihn zu würdigen, mit dem LACHMANN's, TISCHENDORF's und WESTCOTT-HORT's zusammenzuhalten hat, merke ich noch Folgendes an:

Vs. 1 *σωτῆρος* hat Syr. zwar *σωτῆρος ἡμῶν*, aber das ist syrisch idiomatisch und bedeutet darum nichts. Wenn es der Kopte und einige armenische Mss haben, dürfte es ebenfalls nur idiomatische Glättung sein. — Wenn Syr. statt LACHM., TISCH., WH. *τοῦ θεοῦ ἡμῶν* bietet *τοῦ κυρίου ἡμῶν*, so geht er mit ℵ 9. 68. Sah. — Das *ἡμῶν* streichen 20. 28. 40, wodurch *τοῦ κυρίου* = »Gottes« würde,

wenn noch der Artikel und ἡμῶν zu σωτῆρος gesetzt wird, was etliche Zeugen thun, die wenigstens ἡμῶν haben.

Vs. 2 wiederholt sich das Schwanken: für ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ Ιησ. τοῦ κυρίου ἡμῶν hat Syr. nur τοῦ κυρ. ἡμῶν I. χ., und mit ihm gehen a^{scr} c^{scr} m^{87} et^{94} epist^{demetria}.

Vs. 3 ὡς μὲν (so ausdrücklich syr. gegeben ܐܦ) πάντα τὰ τῆς — dagegen ohne μεν und mit Zusatz von ἡμῖν in ℵA: ὡς τὰ πάντα ἡμῖν τῆς; in BCKLP fehlt dann das τα, wonach Lachm. und WH. ediert haben. — δεδωρημένου (auf Ιησσῦ χριστοῦ bezüglich) ist aus ܕܝܪ (Perfect) abzuleiten, weil griech. δεδωρημένης (auf δυναμέως bezüglich) steht. Aber grade das schwankt, denn K. 25 lesen δεδωρημένα, woraus Vlg *quomodo omnia nobis divinae virtutis suae — donata sunt* herleitet, wofür andre Codd *donata est* bieten, wozu drittens in m^{87} et^{94} fu^{xx} epist^{demetr} kommt: qui nunc omnia nobis divina virtute sua — donavit, so dass diese Zeugen auch hier mit Philox. stimmen. — ἰδίᾳ δόξῃ hat Philox. mit ℵACP und wieder a^{scr} c^{scr} m^{87} et^{94} epist^{demetr}, wogegen διὰ δόξης BKL.

Vs. 4 τὰ μέγιστα καὶ τίμια mit ACP, wogegen τὰ τίμια voransteht in ℵ(B)KL a^{scr} c^{scr} m^{87} et^{94} — τίμια ὑμῖν mit A 68, wogegen alle andern Zeugen ἡμῖν, nämlich τὰ τίμια ἡμῖν καὶ μέγιστα ℵ(B)KL nebst vielen Minuskeln, aber τὰ μέγ. ἡμῖν καὶ τιμ. epist^{demetr} Hieron$^{iovin^1}$, nicht aber der Arm. — ἐπιθυμιῶν φθορᾶς gehört mit vg epist^{demetr} ἐπιθυμίας φθορᾶς zusammen, da syr. das Pluralzeichen nur Punkte sind, wogegen ℵ Hieron$^{iovin^1}$ τὴν ἐν τῷ κόσμῳ ἐπιθυμίαν φθορᾶς und c, Minuskeln, nebst a^{scr} c^{scr} τῆς . . . ἐπιθυμίας καὶ φθορᾶς, was auch Arm. ausdrückt, bieten.

Vs. 5 αὐτὸ δὲ τοῦτο mit ℵC^2, Minuskeln, a^{scr} c^{scr}, wogegen BC*KLP αὐτὸ τοῦτο δέ und αὐτοὶ δέ A vg m^{93} — πᾶσαν σπουδήν oder umgekehrt ist aus Syr. nicht zu entscheiden. — πρὸς τὴν πίστιν ὑμῶν und weiter mit πρός hat nur Syr. und das wohl, weil er ἐπιχορηγεῖν durch ܐܣܦ »hinzufügen« (הוסיף) wiedergibt, welches ܠ = πρός nach

sich zieht, so dass es Exegese und nicht ein kritisches Zeugniss ist.

Vs. 8 *εἰς τὴν . . . ἐπίγνωσιν*, Syr. und Arab. aber *ἐν τῇ . . . ἐπιγνώσει*, die auch nach *καθίστησιν* noch *ὑμᾶς* bieten in Einklang mit dem Arm.

Vs. 10 drückt Syr. und Arab. nach *σπουδάσατε* aus: *ἵνα διὰ τῶν καλῶν ὑμῶν* [aber ℵB om. *ὑμῶν*] *ἔργων τὴν κλῆσιν ὑμῶν . . . βεβαίαν ποιῆσθε* in Uebereinstimmung mit ℵA a^{scr} c^{scr} und Minusk. 5. 8. 15. 36. 68. 69. 73. 99. 137; dabei hat Lachm. mit A 15. 99 c^{scr} *ποιεῖσθε*, dann aber a^{scr} und 5. 8. 25. 36. 69. 73 *ποιῆσθε*. Wir kommen auf die Spur der Handschriftenfamilie von Minuskeln, zu der Philox. gehört, und die demnach in Mabbogh und damit in Antiochien recipiert war. Sie stehen hier aber gegen KLP.

Vs. 11. Das für *πλουσίως* = ܒܣܝܥܘܬܐ erscheinende ܣܒܥ ist leicht in ܫܒܥ d. i. *zur Sättigung, satt* corrigiert.

Vs. 12 *οὐκ ἀμελήσω* = ܠܐ ܐܬܟܣܠ, لا اغفل »ich werde es nicht vernachlässigen« hat Philox. mit KL Cassiod[121]. — *καίπερ εἰδότας* ist syr. ܥܡ ܒܛ ܐܦ ܡܒܝܢܝܢ ܐܢܘܢ wiedergegeben, aber im Araber ist eine Schwierigkeit in der Lesart حين اجدر انكم قد علمتم, die für syr. ܥܡ ܒܛ ܐܦ ܡܒܝܢܝܢ ܐܢܘܢ steht. Mit جدر I *eine Schutzmauer errichten* oder *Pocken haben*, und IV ما اجدره ان يفعل ذلك d. h. *wie geeignet* oder *würdig ist er das zu thun* gewinne ich keinen Sinn, ebenso wenig als mit dem graphisch naheliegenden حدر, حذر und ähnlichen Wurzeln. Ich habe darum nicht ohne Bedenken اجدّد vorgeschlagen im Sinne von *wiederholen*, so dass zu übersetzen wäre: »Ich werde es nicht unterlassen, euch dies vorzuhalten zu jeder Zeit, ich erneuere = wiederhole, dass ihr auch wisst« u. s. w. Doch weiss ich selbst, wie schwach der Ausweg ist. Die Frage ist, wie man ܥܡ ܒܛ in حين اجدر انكم wiedererkennen kann. Ist حين اجدر انكم = حين اجدركم *da ihr geeignet seid*, oder اجدر = ܒܛ?

Vs. 13 *διεγείρειν* = اخمز ist mit اثير *aufstören, anreizen* gegeben, das in den syr.-arab. Wörterbüchern bei اخمز nicht erscheint.

V. 15 *σπουδάσω, σπουδάζω, σπουδάσατε.* GWYNN merkt an, dass seine schlechtere Handschriftengruppe von Philox. *σπουδάσατε* = مجعه POCOCKE und Ed. New-York 1886 bietet, während die guten Handschriften *σπουδάζω* = انا مجعه Urm. haben. Der Araber geht mit den guten Handschriften mit وانا مستعدّ. Demnach geht Philox. hier mit dem griechischen Texte von ℵ, 31 und Arm.; aber er ist corrigiert nach dem *σπουδάσατε* in 37, 56, c^{scr}, während von dem *σπουδάσω* in ABCKLP vg keine Spur zu finden ist, eine Lesart, die logisch anstössig erscheint, da der Verfasser nicht sagen sollte, er werde sich bemühen, sondern sagen muss, er bemühe sich. — Es hätte تذكرة هاولى als stat. constr. gedruckt werden sollen, als Wiedergabe von ܚܫܡ ܕ ܢܨܝ.

Vs. 16 *σεσοφισμένοις* ist syr. ܕ ܚܟܡ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ = »qui facti sunt per artificium«, wofür der Araber المزيّنات d. h. *aufgeputzten* einsetzt, vulgär den Plural statt المزينة schreibend.

Vs. 17 *παρὰ θεοῦ πατρός* ist syr. اعا ڪما مع ausgedrückt, aber der Araber lässt اعا = *πατρός* fort, wenn er من الله schreibt, was genau *παρὰ τοῦ θεοῦ* ist, wie ℵC 69 a^{scr} c^{scr} lesen. Nun fehlt aber *πατρός*! Kein Zeuge bei TISCHENDORF hat dies Wort weggelassen, aber der Arm. schreibt: *weil genommen habend von Gott und vom Vater*, also mit einer bedeutenden Variante, die die Möglichkeit nahe legt, das *(und) vom Vater* als einen mit *und* eingegliederten Zusatz anzusehen. Da wir nun beobachtet haben, 1. dass auch die syrischen Handschriften der Philoxeniana eine Uebercorrectur nach griechischen Texten erlitten haben, 2. dass der griechische Text im Sinne der Vergottung Christi überarbeitet ist, was in der Zeit des

Philoxenus noch nicht durchgedrungen war, vgl. zu Juda 1, 4, so steht man vor der sehr ernsten Frage, ob nicht der Araber einen syrischen Text vor sich hatte, der lautete ܠܩܒܝܢ ܝܩܪܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܘܫܘܒܚܐ = λαβόντος παρὰ [τοῦ] θεοῦ τιμὴν καὶ δόξαν; denn das ܓܪ = γάρ fehlt im Araber ebenfalls, und λαβών lässt keine Construction zu, worüber sich freilich der neueste Commentator ausschweigt. Das البهيج بعظمته = ܒܫܘܒܚܗ ܕܡܪܝܐ drückt μεγαλοπρεπής aus und ist wörtlich »splendidus majestate sua«. Das ὑπὸ τῆς . . . δόξης ist syr. ܡܢ ܒܬܪ ܫܘܒܚܐ ܗܘ = من بعد المجد gegeben, d. h. *von nach der Verklärung* und zwar in arabischer Fassung nur zeitlich *post*, während syr. *nach* auch vielleicht im Sinne von *entsprechend* gedeutet werden kann. — Der arab. Text lautet wörtlich: Wir unsrerseits folgen nicht aufgeputzten Mythen, sondern wir lehren euch die Kraft und das Kommen unseres Herrn Jesu, des Messias, und dies [zwar], da wir Schauer seiner Majestät gewesen sind, als er nahm von Gott die Ehre und Verklärung, als ihm kam eine Stimme gleich diesem nach der Verklärung, der durch ihre Majestät glänzenden: Dieser ist mein Sohn, der geliebte, durch welchen ich erfreut bin, = an dem ich mein Wohlgefallen habe. Und wir auch haben gehört diese Stimme, als sie ihm kam vom Himmel, da wir waren mit ihm auf dem heiligen Berge.

Vs. 19 βεβαιότερον gibt der Syrer ܘܐܝܬ ܠܢ ܐܦ ܥܠ ܕܐܬ ܕܒܝܩ ܕܢܒܝܐ d. h. »et est nobis — quod firmum est — etiam verbum prophetiae«, was der Araber mit seinem تحقيق ذلك so versteht: Und uns ist [als] Bestätigung dessen auch das Wort der Prophetie. — Der Syrer setzt für φώσφορος ܫܡܫܐ *Sonne* und so natürlich der Araber, was für φωσφόρος oder ἑωσφόρος nichts entscheidet.

Vs. 20 ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται drückt der Syrer aus ܕܟܠ ܢܒܘܬܐ ܕܟܬܒܐ ܠܝܬ ܠܗ ܦܫܪܢܘܬܐ d. h. *dass alle Prophetie die Lösung*, also ἐπίλυσις,

ihrer Schrift nicht ist, was der Araber wiedergibt ان كل نبوة لا تَنقَّض كتابُها d. h. *dass aller Prophetie (ihre) Schrift nicht sich auflöst*, also, dass keine prophetische Aufzeichnung zerstört wird. Dies ist freilich nur aus dem Syrischen gemacht und der Sinn darum nicht massgebend, aber der Text, den die Philoxeniana so ausdrückt: *ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπίλυσις οὐ γίνεται* = *dass alle Prophetie ihrer eigenen Aufzeichnung Deutung nicht wird* — sie nicht zu deuten vermag, sondern dass dies von andrer Seite geschehen muss — ist darum merkwürdig, weil derselbe Sinn vom Arm. ausgedrückt wird: *dass alle Prophetie ihrer Schrift Lösung nicht besitzt*, sich nicht selbst zu erklären vermag. — Gwynn bemerkt, dass alle syrischen Handschriften die besprochne Lesart haben, die der Araber bestätigt.

Vs. 21 *ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι* Tisch. und WH., aber Lachm. *ἐλάλησαν ἅγιοι τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι*, und mit ihm geht Philox. ܩܕܝܫܐ ܕܐܠܗܐ ܡܠܠܘ ܗܟܝܢ und Vulgata. Diese Lesart gibt A, blos *ἅγιοι θεοῦ ἄνθρ.* geben ℵKL, und wir haben Philox. wieder im Fahrwasser von ℵAKL. Die arabische Wiedergabe scheint auf den ersten Blick räthselhaft: was soll القديسين ابنا بشرا الله bedeuten? Man denkt an ܩܕܝܫܐ ܕܐܠܗܐ, aber wenn das Arabische den ابو البشر Adam kennt, بنو البشر kennt es nicht, und was sollte der stat. emphat. بشرا noch dazu mit ش, an den sich الله im Genetiv anhängen musste? Der Araber hat 2 Petr. 2, 16; 3, 7 für ܗܟܝܢ richtig الناس und Juda 4 für indeterminiertes انقى أُناس, warum sollte hier diese Wunderlichkeit stehen? Man wird daher lesen müssen أَبْنَآءُ بُشَرَآءُ ٱللهِ »die Söhne der Botschafter Gottes«, was so viel ist als die Botschafter Gottes.

II, Vs. 1 *ἐν τῷ λαῷ* syr. und arab. *in mundo*. Dazu bemerkt Gwynn, dass die syrischen Mss der »bessern« Classe

ܒܥܡܐ *in populo* haben, woraus ܒܥܠܡܐ verderbt sei. Jedenfalls hat der Araber في العالم, und bei den vorhandnen Rückcorrecturen des Syrers aus dem Griechen darf man fragen, ob dies ܒܥܡܐ für ܒܥܠܡܐ dazu gehört. Da ℵ^{c} sah. Cyr$^{act\ 45}$ das *ἐν τῷ λαῷ* weglassen, und die Syrer *in mundo* haben, sieht man, dass diese Worte Gegenstand der Reflexion gewesen sind. Man mag gefragt haben, ob der Pseudoprophet Bileam *ἐν τῷ λαῷ* war, und das war er nicht — aber *ἐν τῷ κόσμῳ* war er sicher. — *οἵτινες παρεισάξουσι* wird syr. durch Particip ܕܥܠܝܢ ausgedrückt, das einem Präsens *παρεισάγουσι* entspricht. Dieses richtige Präsens hat auch der Armenier (mit innerarmenischen Varianten). Solche Präsensparticipien gibt der Araber durch Imperfecta, sein يدخلون beweist also nichts für das griech. Futurum.

Vs. 3 *ἐν πλεονεξίᾳ πλαστοῖς λόγοις* ist hier wie 2, 14 durch ܒܣܒܪܐ ܕܫܘܐ ܘܒܓܠܐ übersetzt, das den Sinn »Habsucht« genau genommen nicht hat, sondern nach B.B. غصب, غشم, ظلم, غلبة, غطرسة, d. h. »ungerechte Behandlung, Vergewaltigung, Hochmuth« bedeutet, und erst in zweiter Linie durch غدر, غش, غبن *Hinterlist, Treulosigkeit, Betrug* erklärt wird. Der Araber setzt dafür بنخس, und نخس bedeutet *bohren, stacheln*;[1]) *Anstachelung* scheint für ܒܓܠܐ

---

1) Ich setze die Erklärung des türkischen Kamus hierher: النخس نونك فتحى وخاى معجمه نك سكونيله دابّه‌يى يورتمك ايچون اكسه‌سنه ياخود ياندرينه اوكندره مقوله‌سيله دورتمك معناسنه‌در : يقال نخس الدابّة نخسا من الباب الاول والثالث اذا غرز مؤخرها او جنبها بعود ونحوه : وبر كمسه‌نك بنديكى دابه‌يه دورتشدره‌رك قوغوب كتمك معناسنه‌در : يقال نخسوه اى طردوه ناخسين به بعيره d. h. »نَخْسٌ bedeutet einem Thiere, um es zum Traben zu bringen, seinen Nacken oder seine Flanken mit etwas, das einem langen Stock ähnlich ist, stechen. Dicitur نخس

in abminderndem Sinne gesetzt zu sein. Der Araber deutet: Durch (in) Anstachelung der Rede der Thorheit treiben sie mit euch Geschäfte. — ταρταρώσας löst der Syrer auf: mit Ketten der Finsterniss sie hinabstürzte (ܚܫܟ) in das Unterste, der Araber aber deutet ܚܫܟ »hinabwerfen« durch وثّق *festmachen*: sie mit Ketten der Finsterniss im Untersten des Untersten festmachen. Zu وثق vgl. وثاق und zu غم = ܚܨܝܬܐ vgl. Jud. 6. — Für κρίσις sagt Syr. ܕܝܢܐ ܕܡܥܠܨܐ = *Gericht der Tortur*, was der Araber durch دين التدنيق ersetzt. Da تدنيق in den Handwörterbüchern nicht genau genug erklärt wird, füge ich aus dem türkischen Qamus bei: التدنيق تفعيل وزننده بر نسنه‌نك اوتمسنى اراشدروب تجسسده مبالغه ايلمك معناسنه در يقال دنّق الشى اذا استقصاه d. h. »*tadnîq* als Infinitiv II bedeutet, wenn man das Aeusserste einer Sache prüfend die Untersuchung auf das Genaueste treibt, dicitur dannaqa elschai si quis rem summa diligentia tractat«. Danach bedeutet die arabische Wiedergabe: dass sie aufbewahrt werden zum Gerichte der höchsten Genauigkeit. Vs. 9 ist κολαζομένους = ܡܥ ܡܬܡܠܨܝܢ = حين يتدنقون und Vs. 8 βασανίζω durch دنّق übersetzt, also *wenn sie genau geprüft werden*, resp. *er prüfte*. Man sieht, der Araber legt in seine Uebersetzung schon Exegese, er ist nicht mechanisch.

Vs. 5 ἐπάξας = ܐܣܦ deutlich durch جاب ausgedrückt, wie Vs. 11 ܡܣܒ durch يجيبون; man beachte das frühe Vorkommen dieses angeblich neuen Wortes, das am Ende einer Zeile im Ms steht und daher nicht als verschrieben

---

الدابة نخسا Imperf. u, a, si quis ligno aut re simili posteriora animalis aut latus ejus pungit. Es bedeutet, gehen indem man das Lastthier, das man bestiegen hat, durch fortwährendes Stossen antreibt. Dicitur نخس c. Acc. et c. ب propulit.«

für ب جاء angesehen werden kann. — *κήρυκα* syr. wörtlich ܫܡܥܐ ist arab. لاستماع *zum Hören* umschrieben.

Vs. 6. Gwynn theilt mit, dass die Constructionslosigkeit des Syrers, der *καί* vor *πόλεις* weglässt, in drei Handschriften der »bessern« Klasse nicht vorliegt, die *καὶ* = ܘܡ bieten. Ihnen schliesst sich der Araber an, der ܘܡ las und mit وحين übersetzt. — *καταστροφῇ κατέκρινεν* ist syr. ܐܬܗܦܟ ܒܗ »durch Umwerfung verurtheilte«, wobei wie *καταστροφή* so auch ܗܦܟܐ technisch für die Sodomzerstörung steht nach הפך Gen. 19, 21, 29. Der Araber setzt بالرجف *durch das Erdbeben*, er übersetzt also commentierend. Da BC* 27, 29, 66**, 68 *καταστροφή* auslassen, so schliesst sich Syr. wieder an ℵAC²KL an. — *μελλόντων ἀσεβεῖν* haben ℵACKL, dagegen setzt BP, 69, 137, a^scr *ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβέσι τεθεικώς*. Gwynn möchte durch künstliche Construction die letztere Lesart auch dem Syrer vindicieren, indem er ܕܥܬܝܕ ܠܡܫܕܐ ܠܐܢܫܐ ܕܠܐ ܫܪܝܪ übersetzen möchte: cum exemplum impiis futurorum proposuit. Um dies auszudrücken, würde der Syrer eine andre Wortstellung gewählt und wahrscheinlich auch das Feminin ܠܐܢܫܬܐ ܕܠܐ ܫܪܝܪ gesetzt haben; der Araber hat ihn nicht nach Gwynn, sondern in einfacher Weise verstanden. Sein للمجرمين الذين يكونوا اخيرا heisst: den Frevlern, die zuletzt sein werden. Also geht Syr. mit ℵAC²KL. — Nun hat aber ein syr. Ms (das William's) wirklich das erwartete Feminin, und Gwynn sieht das für die Originalübersetzung und als Zeugniss für *μελλόντων ἀσεβέσι* an; ich muss es als Beleg für die Rückwärtscorrectur bezeichnen, die die echte Philoxeniana entstellt hat, und dies umsomehr, als die Harklensis das Feminin hat, also auf der Hand liegt, wie leicht Philox. aus Harklensis hat geändert werden können. Es liegt also nach meiner Ansicht directe oder indirecte Rückcorrectur aus BP, 69, 137, a^scr vor.

Vs. 8. *ὁ δίκαιος* = ܙܕܝܩ gibt der Araber mit Artikel:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000383

البار, was zwar für die griechische Lesart mit oder ohne Artikel ohne Bedeutung, aber in Verbindung damit, dass 3 Mss bei Gwynn ܕ ܙܕܩܐ haben, Erwähnung verdient, weil Gwynn geneigt ist, dies ܕ als echt philoxenianisch anzusehen. Der Syrer konnte nur ܙܕܩܐ schreiben, mochte er den Artikel *ὁ* lesen oder nicht; hätte er die artikellose Form *δίκαιος* = »als Gerechter« ausdrücken wollen, so hätte er gut syrisch ܐܝܟ ܙܕܩܐ setzen müssen. Da das ܕ höchste Pedanterie verräth, um *ὁ* zu repräsentieren, muss man fragen, ob es nicht Rückcorrectur aus einem harklensischen Ms ist, die schon in die älteste syrische Handschrift von 823 p. Chr. eingedrungen ist. Jedenfalls beweist der Artikel des Arabers nichts für ein ܕ in seiner Vorlage.

Vs. 9 ist للذين يخشونه so in der Handschrift, und das *Lâm* kann nicht dem Sinne nach mit خلّص لفلان d. h. »gegen Jemand reine Liebe hegen« erklärt werden. Man möchte es für Schreibfehler für الذين ansehen, wenn es sich nicht Vs. 10 للذين يتبعون wiederholte, und wenn nicht syr. ܠܡܚܫ stünde, von dem es daher translitteriert ist. — *ἐκ πειρασμοῦ* = ܡܢ ܐܚܫ, wo das Arabische من البلا = *aus der Heimsuchung* den Singular für das Syrische feststellt. Philox. geht also mit ℵACKLP und diesmal auch mit B gegen 36, 69, 137, a^{scr}, die *πειρασμῶν* bieten. — *κολαζομένους τηρεῖν*, wofür Syr. *τηρήσει* = ܢܛܪ Urm. und gar ܢܛܘܪ Pococke. Ersteres konnte ܢܛܰܪ gelesen werden und wäre dann *τηρεῖ*, letzteres aber nicht, und schon Pococke hat die Form aus Bar Ali belegt, der es durch يكلأ und يحفظ erklärt. Der Araber hat بعر, wofür ich بقى vermuthet habe; näher dem Syr. steht aber يُقِرّ, das auch auf das Futurum in der Vorlage weist. Die Lesart *τηρήσει* ist griechisch nicht bezeugt, also auf freiere Uebersetzung zu schliessen. — *ἐν ἐπιθυ-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000384

μίαις μιασμοῦ im Plural mit CP, 5, 8, 15, 36, 68, a^{scr} hat der durch das arab. شهوات bestätigte Syrer ܒܬܐܒܐ. Dazu bemerkt Gwynn, die Harklensis habe ebenfalls den Plural, aber seine Mss 1. 2. 12 mit 3 böten den Singular, ἐν ἐπιθυμίᾳ, der in ℵCAKL, auch B überliefert ist. Hier dürfte eine Rückcorrectur auf einer Seite vorliegen, aber auf welcher? — αὐθάδεις, syr. ܡܬܬܩܠ d. i. *erhaben*, *stolz*, *grossthuerisch*, ist arab. متنبله *generosus*, *superbus*; der Arab. ist auch hier vom Sprachgebrauch der syro-arabischen Lexicographen unabhängig. Der Araber übersetzt übrigens ... freier: diejenigen, welche folgen den Lüsten des verunreinigten Leibes. — Für δόξας ist gesetzt im Sing. ܕܡܫܒܚܬܐ und المجد, also δόξαν ausgedrückt, möglich auch τὴν δόξαν. Von dieser Lesart ist sonst keine Spur bekannt, aber Gwynn hat aus seinen Mss keine Variante notiert, und Harklensis hat den Plural.

Vs. 11. Zu παρὰ κυρίῳ führt Gwynn an, dass die »bessere« Gruppe seiner Mss diese Worte habe, die in der »schlechteren« Gruppe in Uebereinstimmung mit dem Araber fehlen. Gwynn betrachtet sie daher als echt philoxenianisch. — Mit der schlechten Gruppe und dem Araber gehen A. 9. 13. 18. 40. 65. 68. 69. 73. 103. 137. a^{scr}. d^{scr}. vg — dagegen steht παρὰ κυρίῳ in ℵCKLP(B). — Die fraglichen Worte stehen in der Harklensis unter Asteriscus, und das bedeutet doch dies eine sicher, dass sie eine irgend woher genommene Ergänzung sind. Gwynn äussert hier die Vermuthung, dass die Ergänzung grade aus der Philoxeniana genommen sei, die in fünf Mss die Worte enthält. Ebenso gut könnte es aber auch umgekehrt liegen, dass grade die Philoxeniana sie ergänzt hat, wie sich daraus ergibt, dass ein Ms der »besseren« Gruppe (14) die Worte nicht hat und umgekehrt eines der »schlechteren« (3) sie hat. In die Harklensis sind sie durch Ergänzung gesetzt, warum nicht in die Philoxeniana analog durch Rückcorrectur aus

Texten der Gattung ℵCKLP? Nur eine allgemeinere Vergleichung der Textformen kann hier Entscheidung bringen. Wer freilich sagt: sie stehen in B und damit ist ihre Originalität entschieden, der braucht sich den Kopf nicht zu zerbrechen: aber das sagen heute schon manche nicht mehr. Westcott-Hart setzen die Worte in Klammern, d. h. halten sie für den primitiven Text, der durch ihre Weglassung geändert ist, was auf WH.'s Schätzung von Bℵ ruht. Tischendorf VIII hält sie grade wegen ihrer Schwierigkeit als vom Verfasser selbst gemachte Deduction aus Juda 9.

Vs. 12. *εἰς ἅλωσιν* = ܠܚܪܒܐ und الى الحرب scheinbar *für das Schwert*, aber man darf ܠܚܪܒܐ auch als *desolatio* in Anspruch nehmen und الى الخَرَب »zur Verwüstung« vermuthen. Das Ms hat indessen ح ohne Punkt.

Vs. 13. *κομιούμενοι μίσθον ἀδικίας* = ܕܡ ܐܢܫܝ ܥܠ ܐܓܦܝ ܕܥܘܠܬܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܕܒܪ ܡܢ ܕܒܪ ܒܝܘܡܐ ܐܝܬ ܒܗ ܕܒܪ ܡܢ ܕܒܪ ܒܝܘܡܐ d. h. »während die, in welchen Frevel ist, den Lohn des Frevels als Lust rechnen, das Sichgütlichthun, das am Tage (= interdiu) ist, die Besudelten und voll von Flecken, welche, während sie sich in ihren Agapen (arab. in ihren Kleidern) gütlich thun, schwelgen.«[1]) Agape ist mit BA^{corr} m^{97}. 27. 29. 66** von Philox. ausgedrückt, statt *ἀπάταις*, wie ℵA*CKLP Harkl. schreiben. Das syr. ܒܥܓܦܝ = *ἐν ταῖς ἀγάπαις αὐτῶν*, vgl. Juda 12, hat der Araber aber verlesen oder verschrieben gefunden, wenn er بثيابهم »in ihren Kleidern« schreibt, was ܒܠܒܘܫܝ ist. Dies ist also innersyrischer Fehler, den schon Pococke p. 52 bemerkt hat, als er in seinem Ms ܒܠܒܘܫܝ fand, und wenn statt ܕܡ ܐܢܫܝ ܥܠ ܐܓܦܝ nur حين يفرحون ohne الذين steht, so ist entweder in der Vorlage ؟ ausgefallen, oder nach الملامه fehlt الذين. Für die Fragen des griech. Textes

1) Das *συν*, Vulg. *vobiscum* in *συνευωχοῦντες* kommt nicht zum Ausdruck.

kommt nur das übersetzte Syrische in Frage, *μῶμοι* gibt es *voll von Flecken* wieder, *σπῖλοι* durch *befleckt, besudelt.*

Vs. 14. *ἀκαταπαύστους ἁμαρτίας* syr. ܚܛܝܗܝ ܕܠܐ ܡܬܥܕܝ ܥܝܢ̈ܐ d. i. »(da sie haben Augen) . . . und Sünden, die nicht schwinden«, wie Gwynn richtig erklärt hat. Der Araber hat für ܡܬܥܕܝ im Ms تنعض, also unsicher, ob غ oder ڠ steht. Da تنفض als *abgeschüttelt werden* ganz unmöglich ist, so habe ich تنقض gesetzt; in der Note ist es aber leider übersehen, die Schreibart تنعض aus dem Ms besonders anzumerken. Das تَنَقَّضُ ist verkürztes Imperf. V und heisst *sich auflösen, zerfallen.* Da dies nicht gut passt, habe ich تَنَقَّص *sich vermindern, abnehmen* vorgeschlagen. Uebrigens ist bei Payne-Smith نقّض als Glosse für ܡܥܛ gegeben, ob aber mit Recht statt نقص? Das Juda 12 für ܡܥܛ gesetzte انتفض passt dort, aber nicht hier; man muss ein Wort wählen, das an beiden Stellen brauchbar ist.

Vs. 15. *εὐθεῖαν ὁδόν* = ܐܘܪܚܐ ܫܪܝܪܬܐ ist ausgedrückt, aber der Araber hat *εὐθεῖαν* nicht, sondern nur *ὁδόν*, und es ist fraglich, ob er الطريق المستقيم vermieden hat, oder ob es in der Vorlage fehlte. Für die erste Annahme spricht, dass er auch *ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ* = ܗܠܟܘ ܒܐܘܪܚܐ nicht genau ausdrückt, sondern وذهبوا فى طغا فى سبيل sagt, d. h. »und (die) im Ungehorsam gehen auf dem Wege (Bileam's)«. Die Form طغا = طَغًى ist als Infinitiv von طَغِىَ bei Lane verzeichnet mit dem Sinne *das Mass überschreiten, ungehorsam sein.* Es dient Vs. 18 zur Imitation von ܕܚܠܦܝ, wie طاغوت von טעותא. Das طغا der Handschrift ist keine arabische Wurzel. — *Βοσόρ*, das ℵACKLP haben, hat Philox. und Arab. nicht; die erstere schreibt ܒܥܘܪ = *Βεώρ* mit B Arm., der Araber setzt dafür فغور d. i. *Φαγώρ*, wie Num 25, 3 Baal *Peor* geschrieben ist.

Es liegt also die umgekehrte Verwechslung vor, die wir Num 25, 3 in dem arabischen Pentateuche in LAGARDE's *Materialien* I, 175 finden, wo פְּעוֹר durch بعور ausgedrückt ist. Harklensis hat *Βοσόρ* ܒܥܣܘܪ gelesen.

Vs. 16 übersetzt der Araber etwas freier nach dem Vorgange des Syrers, lässt aber das ܒܗ aus. Die wunderliche Lesart *ἄφωνον ἐν ἀνθρώποις* B hat Philox. und Arab. nicht.

Vs. 17. *ὑπὸ λαίλαπος* ist in den meisten Mss syrisch richtig durch ܡܢ ܠܥܠ übersetzt, aber in 8, 7, 10 steht ܡܢ ܠܥܠ *desuper*, was auch Arab. من فوق hat. Wir haben einen innersyrischen Fehler, der älter als der arabische Uebersetzer ist. Ein solcher liegt auch für *οἷς . . τετήρηται* im Araber vor, der das richtige syrische ܠܗܡ ܡܨܦ . . ? activ gibt الذين ينتظرهم = quos exspectat. Er las also ܠܗܡ. Zu غم für ܡܥܡܗܕܐ vgl. zu Juda 6.

Vs. 18. *ὑπέρογκα γὰρ ματαιότητος* (Schwulst der Hohlheit) ist in den »guten« Mss ܡܠܐ ܕܫܘܝܐ ܡܢ ܡܠܐ; nur 3 hat den Singular ܡܠܬܐ. Die älteren Drucke und »schlechten« Mss haben ܡܨܚܩ *risus*, also *ridiculum vanitatis*. Dafür hat der Araber: *und* (statt *γάρ*) *wenn sie* العبر الباطل *reden*. Für العبر schlägt Herr BURKITT العُتُوّ vor, d. h. *die Masslosigkeit*. Das Wort ist Sure 6, 7. 21 von Baidhawi durch عناد »störriger Eigensinn« erklärt; das aber ist hier unpassend, ebenso wie 25, 23, wo عَتَوْا ist »die Grenze überschreiten«. Da ܡܠܬܐ *res horrenda, stupenda* »das Ausserordentliche, das Erschütternde« ist und Juda 16 wie Hxpl Thren. 1, 9 Deut. 30, 11 (nach MASIUS) ܡܬܬܡܗ ebenfalls *ὑπέρογκα* ersetzt, so kann über die Richtigkeit kein Zweifel sein; aber ist nicht vielleicht العبر auch richtig? Da es nicht als Plural zu nehmen ist (wegen الباطل), steht es als Sing. für ܡܠܬܐ, und nun gibt FREYTAG nach dem Qamus

بنات عِبْر mit dem Sinne *mendacium et vanum.*[1]) Töchter des *ʿibr* als »Lügen« lässt auf den Sinn *Ueberschreiten, Uebertreibung* für *ʿibr* schliessen, und العبر الباطل hiesse *eitle Uebertreibung*. Verhält sich dies so, dann ist die Lesart richtig. — Ἐν ἐπιθυμίαις σαρκὸς ἀσελγείαις hat Syr. nicht gelesen, sondern ἀσελγείας, wenn er übersetzt ܒܬܐܒܐ ܕܪܓܫܐ ܒܣܪܐ *in desideriis immundis carnis*, was Arab. genau ausdrückt *in desideriis immundis corporalibus*. Gwynn zweifelt ohne Grund daran, dass ἀσελγείας durch adjectivische Wiedergabe = *immundis* sei, Syr. geht mit P 15. 68. 69. 73. 137. a^{scr}. vg, mit denen wir ihn schon öfter gefunden haben, diesmal gegen ℵACKL(B). Dass er ἀσελγείαις gelesen und für ein Adjectiv im Dat. plur. fem. genommen hätte, wird man Gwynn schwerlich glauben. — Aber ἀσελγείας ist meiner Empfindung nach doch Correctur aus ἀσελγείαις und dies selbst Glosse zu ἐν ἐπιθυμίαις σαρκός, daher fehlt ἐν, und in dem zu construierenden griechischen echten Urtexte des Verfassers ist ἀσελγείαις zu streichen. Dem Philoxenus aber lag schon die durch die Genetivbildung ἀσελγείας eingedrungene Verderbniss der uralten Glosse ἀσελγείαις vor. — Ὀλίγως, ܒܥܕܢܐ ܡܥܛ[2]) = بعد قليل post paucum beim Araber. R. Schröter hat in DMZ 24, 278 gezeigt, dass ܒܥܕܢܐ ܚܕܐ in der Philoxeniana für πρὸς ὥραν, πρόσκαιρος, πρὸς καιρόν steht, so dass der Sinn auch hier wäre »momentan, auf kurze Zeit«. Der Araber versteht die syrische Phrase aber nicht so, sondern sein بعد قليل heisst »kurze Zeit darauf, alsbald«, was ebenfalls sprachlich möglich ist;[3]) doch hat das für das Griechische keine Bedeutung, weil beim Araber das richtige ἀποφεύγοντας, das auch

---

1) Vgl. *K. al-Muraṣṣaʿ*, ed. Seybold, p. ١٥٩, l. 2420 f. — *Red.*

2) So vocalisiert der Urmiatext u. Ed. New-York 1886. Schröter schreibt ܒܥܕܢܐ.

3) Bar Ali glossiert es عن قليل d. h. »alsbald«, und Payne-Sm. hat noch eine andre Glosse وقت قريب = »in naher Zeit«.

Syr. participial als Präsens ausdrückt, als Futur erscheint, dem dann ein »bald darauf — werden sie fliehen« entspricht. Es ist also arabische Missdeutung des Syrischen, das seinerseits dem Griechischen entspricht. — Ob Syr. *ὀλίγως* las, ist zweifelhaft, er kann ebenso gut *ὀλίγον* ausdrücken, das 69 und a^{scr} zeigen, jedenfalls las er nicht *ὄντως* mit ℵCK LP und nicht *ἀποφυγόντας* mit KLP.

Vs. 19. *ᾧ γάρ* ist syrisch richtig gegeben, der Araber lässt das *γάρ* fallen, doch wohl nur, weil es im Arabischen umständlich ist, grade das Wort *γάρ* ordentlich auszudrücken. Oder fehlt im Texte فان, فانما?

Vs. 20 ist بحق = »in Wahrheit« nur als freier Zusatz des Arabers anzusehen, und man sieht hier, dass آية *signum* = ܐܬܘܬܐ den Sinn *notificatio* hat, wie auch ܐܬܘܬܐ *σημασία* und *σημείωσις* bedeutet. Das *ἐπίγνωσις* des Textes ist exegetisch in »Belehrung« umgesetzt.

Vs. 21. Man beachte die Orthographie ينبغا statt ينبغى als Analogie zu يعطا 1, 3.

Vs. 22. *καὶ ὅς*; das *καί* ist in den syrischen Drucken nicht vorhanden, aber alle Mss der guten Gruppe haben es ebenso wie die der schlechten. Der Araber hat im Ms فالخنزيره, also nicht و, sondern ف; der Punkt fehlt zwar, aber das Fa ist an Alif angeschlossen. Der Gebrauch von ف ist auffallend.[1])

III, 1. Der Araber schreibt hier frei dem Sinne nach: »Mit dieser, o Geliebte, habe ich euch zwei Episteln geschrieben, in welchen beiden ich eure Herzen ermuntere

1) Lane sub ف p. 2321 mittlere Columne unten: *it occurs sometimes in the sense of* و *denoting conjunction in an absolute manner without order.* Der Beleg ist فحومل aus Imru'ulqais, *Mu'all.* 1 und جلست بين العلما فالزهاد. Eine fühlbare Accentuierung des zweiten Gliedes ist im letztern Beispiele wie in unserm Falle vorhanden: ja sogar unter den Frommen; mehr noch, wie eine Sau. Vgl. Ewald, *Gram. Arab.* II, p. 257; Fleischer, *Beitr.*, St. 7, S. 121 f.

zum schönen Andenken, damit ihr an die Rede denkt, die euch zuvor von den heiligen Propheten gesagt ist.« Das ἐν ὑπομνήσει fasst Syr. mit ܒܗܘܕܥܢܐ instrumental: durch das Erinnern = *per mentionem*. Ich meine nicht, dass der Araber ܒܗܘܕܥܢܐ gelesen hat; er bewegt sich hier frei.

Vs. 2. τῶν ἀποστόλων steht allein, ohne ἡμῶν oder ὑμῶν, im Syrer und Araber. Wenn Syr. scheinbar τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν bietet, wo Harkl. das letzte ἡμῶν weglässt, so ist das idiomatisch und hat hier und in ähnlichen Fällen keine kritische Bedeutung; man kann sich ܕܝܢ statt ܕܝ kaum denken, ihm zu Liebe steht dann auch ܕܝܢ, und wenn die Harklensis das letztere corrigiert, so ist das ihre Pedanterie, die aber doch ܕܝ nicht mehr angreifen kann.

Vs. 3. ἐν ἐμπαιγμονῇ ἐμπαῖκται = ܒܥ ܡܬܬܫܚܩ ܡܬܬܫܚܩ *Spötter, welche spotten*, arab. مستفزين يستفزون d. h. *Beunruhiger, welche beunruhigen werden* von فزّ X, dem nach Lane's Angabe im *Tâg al'arûs* auch der Sinn beigelegt wird »Jemand durch Täuschung verderben« (*he deceived him or beguiled him, so as to cast him into destruction*) ebenso wie »Jemand von seiner richtigen Meinung ablenken« (*he excited him to wrong conduct, so as to make him swerve from his right sentiment, opinion, or judgment*).[1]) Da dies richtige Deutung für ܡܬܬܫܚܩ ist, so ist der Vorschlag مستهزئين يستهزئون zurückzunehmen, welches Wort sonst als Erklärung von ܡܫ gebräuchlich ist. Danach ist auch Juda 18 يستفزون zu lesen.

Vs. 5 λανθάνει γάρ. Dies γάρ fehlt hier in den meisten Handschriften und so auch im Araber. Gwynn hält das für unechten Text und setzt nach Ms 1. 2. 9. 12. 11 das ܡܛ mit Urm., Lee und dem amerikanischen Herausgeber

1) Hariri ed. de Sacy II² 547 استفزه اى ختله حتى القاه فى مهلكة. Anders ist es Sure 17, 78. 105.

ein. Sollte es dennoch Rückcorrectur sein? Wie erklärt sich der Ausfall? Der Text ohne γάρ ist sachlich sehr viel besser als der mit γάρ. Er enthält ohne γάρ eine autoritative Belehrung des Schreibers an die Leser darüber, wie sich die Sache in Wahrheit verhält, und darauf kommt es an, nicht darauf, die Leser zu belehren, warum jene Verführer sich irren! — Pococke hat ܐܠܗܐ ܗܢܘܢ ܕܥܠܡܐ, Urm. ܐܠܗܐ ܗܢܘܢ ܕܥܠܡܐ. Gwynn übergeht das, und der Araber entscheidet nicht.

Vs. 6. δι' ὧν macht Schwierigkeit, ist aber vom Syr. ܒܗܝܢ ܡܝܐ ausgedrückt. Er kann es nicht auf ὕδατος bezogen haben, wie die neuern Ausleger wollen, da sein Feminin nicht auf مَنْ masc. gehen kann. Der Araber hat التى بهما fem. und Dual = *durch welche beiden (die erste Welt zerstört ist durch das Wasser und untergegangen ist).* Danach hat Arab. und vor ihm Syr. das δι' ὧν auf οὐρανοί und γῆ bezogen — denn nur so lässt sich das Feminin ܒܗܝܢ, das auf ܫܡܝܐ gen. communis und ܐܪܥܐ fem. geht, construieren —, der Sinn ist also für sie: durch den Himmel mit seinem Regen und die Erde mit ihren Quellen ist in der Sintfluth der erste Kosmos zerstört. Der Araber sagt »der erste Kosmos« erklärend, wo der Syrer »der damalige Kosmos«, ὁ τότε κόσμος, hat.

Vs. 7. θησαυριζόμενοι, πυρὶ τηρούμενοι, so interpungieren Syr. und Arab. Das mascul. ܐܬܛܡܪ *aufgespart* ist durch das Anfangswort ܫܡܝܐ gen. comm. gerechtfertigt. — τηρούμενοι εἰς ἡμέραν hat Syr. passiv *da sie aufbehalten für das Feuer, für den Tag* etc. Der Araber hat activ حين ينظران, *wann sie beide* (Himmel und Erde) *das Feuer erwarten am Tage des Gerichtes, des Unterganges der sündigen Menschen,* ohne καί vor ἀπωλείας, das Syr. ausdrückt. Es wird freiere Uebersetzung sein, nicht aber auf einen Text mit ܕܢܬܒܕܘܢ ܫܡܝܐ hinweisen.

Vs. 8. ἓν δὲ τοῦτο führt zu dem seltsamen arabischen

فهذه الوحده, wobei das Fem. wegen der syrischen Form ܗܕܐ ܒܝ ܣܝܐ gewählt scheint.

Vs. 9. Gwynn bemerkt, dass der Syrer präsentisch *βραδύνει* gelesen hat und dafür das Particip ܡܫܗܐ einsetzt. Der Araber, dem diese Participialconstruction nicht behagt, hat sie hier wie überall in diesen Texten durch Futurum ersetzt. — *πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι* ist syr. »dass jeder Mensch zur Busse komme«, aber das arab. ان تقبل كل انسان الى التوبه ist seltsam. Was soll تقبل sein? Aenderte man es in يُقْبِل, so hiesse es wie das Syr. »dass jeder Mensch zur Busse schreite«, aber so steht es nicht im Ms. Die überlieferte Lesart kann nur تَقْبَل sein, also: *dass du jeden Menschen zur Busse zulassest*; sie wäre auf Kirchendisciplin bezüglich und innerarabische Verderbniss.

Vs. 10 weicht stark ab vom Griechen wie vom Syrer, aber doch nicht nur in Folge freier Behandlung. Er lautet: *Es wird wahrlich der Tag des Herrn kommen wie der Dieb, an welchem der Himmel — und die Erde*[1]) — *zerstört werden* (ينتقضان = ܢܬܦܫܚ = *παρελεύσονται*) *plötzlich* (من بغته = ܒܦܬܐ = *ῥοιζηδόν*) *und die Gestirne* (statt *στοιχεῖα*), *indem sie verbrannt werden, zerstört werden, und die Erde und die Werke, welche auf ihr sind, bleiben* (تبقا).

Zunächst zieht das *bleiben* die Aufmerksamkeit auf sich, um so mehr, als die syrischen Drucke eine Negation dabei haben (ܠܐ ܫܟܚ = non invenietur), also *nicht bleiben* ausdrücken. Dazu theilt aber Gwynn mit, dass von seinen 15 Mss sechs und darunter die drei besten oder, wenn 1 und 2 nur einfach gezählt werden, die zwei besten der »guten« Gruppe keine Negation haben. Mit ihnen geht der Araber. Charakteristisch ist dabei, dass in Ms 2 die Ne-

1) Diesen unsinnigen Zusatz hat nur der Araber.

gation anscheinend prima manu in Cursivschrift an den Rand gesetzt und in Ms 7 ein Raum vor dem Verbum freigelassen ist. Man sieht also gradezu die Interpolation im Werden. So drückte also die Philoxeniana ursprünglich die Lesart *εὑρεθήσεται* aus, die der Araber durch sein *sie werden bleiben* sachlich erläutert. Wie sollten sie denn gerichtet werden, wenn sie zerstört wurden? Um so sinnloser ist dann freilich der Einschub des Arabers, der vorher zusetzt — *und die Erde* —, was kein Syrer oder Grieche hat. Das so bezeugte *εὑρεθήσεται* hat nach Gwynn auch die Harklensis und hat der Arm. und mit diesem ℵBKP 27. 29. 66. Dieser Text ist ganz richtig: der Himmel und die *στοιχεῖα* = seine Gestirne schwinden, die Erde und ihre Werke bleiben, um gerichtet zu werden, und darum sollen die Menschen in heiligem Wandel verharrend die Erscheinung des Gerichtstages erwarten und beschleunigen, an dem Himmel und *στοιχεῖα* (die der Araber nach Vs. 12 als Gestirne versteht) vergehen werden. So die Paraenese, die natürlich vom Vergehen der Erde nichts sagt und nichts sagen kann, also die Lesart *εὑρεθήσεται* a posteriori bestätigt. Wenn Vs. 13 dann eine »neue Erde« ankündigt, so widerspricht das nicht, sondern ist nach 1 Corinth. 15, 53 nicht nur klar, sondern auch nothwendig. Der Verfasser kennt ja Paulus und hat ihn auch hier im Sinne. Wie schief die Erwägungen waren, denen die Einschiebung der Negation und die Correcturen *κατακαήσεται* A oder *ἀφανισθήσονται* C ihren Ursprung verdanken, bedarf keiner weitern Darlegung. Die von Gwynn aus dem zweiten Clemensbriefe beigebrachte Stelle: *καὶ τότε φανήσεται τὰ κρύφια καὶ τὰ φανερὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων* erklärt den Gedanken richtig. Noch ein Wort über die *στοιχεῖα* als Sterne. Diese Auffassung muss aus kirchlicher Tradition zum Araber gelangt sein. Just. Martyr *contra Tryphen* 23 sagt *τὰ στοιχεῖα οὐκ ἀργεῖ οὐδὲ σαββατίζει*, und das ist längst auf den unaufhörlichen Lauf der Gestirne bezogen, so auch Apol. min. 5. Epist. ad Diognetum 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000394

Vs. 12. *τήκεται*, syr. ܢܡܣܡ, ist arab. ينسان, was unverständlich ist. Von نَسِيَ müsste es يَنْسَيْنَ sein »vergessen sein werden«, »schmelzen« wäre ينسكبن. Hochwahrscheinlich ist Guidi's Conjectur يسلن von سال »fliessen«.

Vs. 16. *ἀστήρικτοι* = ܠܐ ܣܟܡܡܝ ist im Ms ليس لهم ثباب, und da es ein ثبّ *consedit firmius* gibt, liegt kein Grund zu einer Aenderung in ثبات vor, das sonst für ܣܟܡܝ steht 2 Petr. 1, 12. — Das *ἅ* in *ἃ οἱ ἀμαθεῖς*, welches im gedruckten Syrer (ausser in Urm.) fehlt, ist in den meisten Mss und im Araber vorhanden.

Vs. 17. Man beachte die Wiedergabe des ܕܠܐ ܢ (*ἵνα μή*) durch لعلكم.

Vs. 18 setzt Arab. wie die syrischen Drucke nach *Ἰησοῦ χριστοῦ* noch hinzu *καὶ θεοῦ πατρός* wie 69. 137. a^{scr}. Harkl. hat aber *γνώσει* und nicht wie P 31 *πίστει*.

Die Unterschrift sagt arabisch: Finita est Epistola Simeonis Kephae Apostoli, während der Syrer hat: Finita est Epistola Secunda Petri, principis Apostolorum. Sie trägt ihren modernen Ursprung selbst deutlich vor sich her.

Es folgt die Ueberschrift des ersten Johannesbriefes nur so: Epistola Johannis Apostoli, und dem entspricht die Unterschrift: Finita est Epistola Johannis Apostoli et scripta est (de) Epheso.

(Schluss folgt.)

Ueber Rhythmus im Babylonischen.

Von *H. Zimmern.*

Durch meine früheren Ausführungen in dieser *Zeitschrift* (Bd. VIII, 121 ff.; X, 1 ff.; vgl. auch XI, 86 ff.) war so viel festgestellt, dass in den poetischen babylonischen Texten »ein gewisser« Rhythmus vorliegt, der durch Hebungen markiert wird. Ferner hatte ich beobachtet, dass in bestimmten Texten diese Hebungen in sehr gleichmässiger Anzahl auftreten, so z. B. in dem babylonischen Schöpfungsepos fast durchweg in der Form 2 + 2, ebenso in dem ZA X 3 ff. von mir veröffentlichten akrostichischen Texte, während dagegen andere Texte, z. B. die *Šurpu*-Tafeln, starken Wechsel zwischen Versen der Form 2 + 2, 2 + 3, 3 + 2, 3 + 3, 2 + 2 + 2 aufweisen.

Auch Delitzsch, der in seinem *Babylonischen Weltschöpfungsepos*, Leipzig 1896 (*Abhandl. d. philol.-hist. Classe der Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.* Bd. XVII No. II) meiner auf Gunkel zurückgehenden, an und für sich ja richtigen, aber die Sache nicht erschöpfenden Hebungstheorie folgte, ist über dieselbe im Wesentlichen nicht hinausgekommen, wenn ich auch gerne zugebe, dass Delitzsch eine Anzahl richtiger neuer Einzelbeobachtungen über das Auftreten der Hebungen speziell im babylonischen Schöpfungsepos gemacht hat. Wie wenig auch Delitzsch das eigentliche Wesen des babylonischen Rhythmus klar geworden war, zeigen z. B. seine Worte S. 62: ‚Dabei ist es völlig gleichgültig, ob neben diesen

beiden Haupthebungen [einer Halbzeile] noch andere lange oder geschlossene Silben vorhanden sind, die auch mehr oder weniger betont sind: die Hauptsache bleibt das Vorhandensein zweier Haupthebungen'. Wir stellten uns offenbar beide die Sache so vor, als ob in dem Verhältnis der Hebungen zu den dazwischen stehenden Senkungen im Babylonischen von einer Regelmässigkeit nicht die Rede sei.

Als ich nun vor Kurzem von Sievers erfuhr, dass es ihm gelungen sei, in der hebräischen Poesie ausgesprochen gleichmässigen Rhythmus nachzuweisen, lag es nahe, auch für die babylonische Poesie einen entsprechenden Tatbestand zu vermuten. Bei näherem Zusehen zeigte sich in der Tat, dass auch im Babylonischen das Auftreten von Senkungen zwischen den Hebungen nicht willkürlich, sondern an bestimmte Gesetze gebunden ist, und zwar der Art, dass zwischen zwei Hebungen mindestens eine, gewöhnlich zwei, nicht selten aber auch drei Senkungen stehen, während mehr als drei Senkungen entweder überhaupt nicht, oder nur ganz vereinzelt vorkommen. Sievers erkannte nun aber am babylonischen Schöpfungsepos auch noch des Weiteren, dass die Verteilung von Hebungen und Senkungen im Einzelnen mit Notwendigkeit auf das Sprechschema ˘ – ˘ bezw. ˘˘ – ˘[1]) führt, das sich musikalisch als ionicus a minore — – — bezw. ⏑ ⏑ – — darstellt, in Noten ausgedrückt als ♩|♩♩ bezw. ♪♪|♩♩. Hierfür kann, unter bestimmten Verhältnissen, auch ˘ – · bezw. ˘˘ – ·[2]) d. i. ♩|𝅗𝅥 bezw. ♪♪|𝅗𝅥 eintreten, ferner eventuell zu Beginn eines Verses ∧ – ˘[3]) d. i. 𝄽|♩♩, sowie eventuell am Ende eines Verses ˘ – ∧ d. i. ♩|♩𝄽. Als Takt ergibt sich demnach für den babylonischen Rhythmus der $^3/_4$ Takt.

1) ˘ Zeichen für Senkung, einerlei, ob lange oder kurze Silbe.
2) Durch —· bezeichne ich Ueberlängen.
3) ∧ Zeichen für rhythmische Pause.

Als Beleg für die Richtigkeit dieser Auffassung des babylonischen Rhythmus gebe ich im Folgenden einige vorläufige Proben von zusammenhängenden Stücken babylonischer poetischer Texte, die ich sämmtlich mit SIEVERS durchgesprochen habe, deren Akzentuierung und Absetzung in einzelne Versfüsse darum als das Resultat gemeinschaftlicher Arbeit von SIEVERS und mir zu betrachten ist.

Zuvor aber ist es notwendig, einige Bemerkungen über Wortbetonung und Silbenlänge im Assyrischen vorauszuschicken, die zum Verständnis und zur Rechtfertigung der im Folgenden vorgenommenen Rhythmisierung dienen sollen. Eine genauere Begründung der von mir angenommenen Betonungsweise des Assyrischen, die von der in DELITZSCH, *Assyr. Gramm.* § 53 vertretenen Auffassung mehrfach abweicht, kann ich freilich an dieser Stelle nicht vornehmen und muss darum vorläufig in ziemlich dogmatischer Form meine diesbezüglichen Aufstellungen geben. Doch hoffe ich, in Bälde eine eingehende Untersuchung über den Wortton im Assyrischen vorlegen zu können, der, wie schon hier bemerkt sei, in grosser Uebereinstimmung mit der Betonung im Hebräischen und Aramäischen und im stärksten Gegensatz zu der üblichen Betonung des klassischen Arabisch steht.[1])

1. Der Wortton ruhte im Assyrischen, abgesehen von einigen typischen unten zu besprechenden Ausnahmen, anscheinend durchweg auf der vorletzten Silbe, und zwar nicht nur in Fällen wie *šárru, šarráni, kábtu, kabíttu, abúbu, átta, anáku, šúnu, kašádu, ikšúdsu, ikšúdma, kašdáku* u. s. w.,

1) Hiermit nehme ich das in § 26 meiner *Vergleich. semit. Gramm.* über die relative Ursprünglichkeit des Worttons im Altarabischen Gesagte ausdrücklich zurück. Wie GRIMME richtig gesehen hat, ist für das Hebräische und Aramäische stark exspiratorischer Akzent vorauszusetzen. Genau dasselbe gilt für das Assyrische. Dagegen führen die altarabischen Akzentstellen auf eine Aussprache mit nur schwachem exspiratorischen Akzent und sind darum so ungeeignet wie möglich, zur Erklärung des Tons im Hebräischen, Aramäischen und Assyrischen zu dienen.

wo diese Betonung mehr oder weniger selbstverständlich ist, oder in Fällen wie *ikášad, iktášad, kitášad*, wo diese Art der Betonung durch häufige Doppelschreibung des folgenden Konsonanten nahegelegt wird (vgl. dazu Delitzsch a. a. O. § 53a, doch siehe auch unten unter Nr. 3), sondern auch in Fällen wie *šarríšu, šarríka, attúnu, ikšúdu, takšúdī, ikšúdū, kuššúdu, šukšúdu, nakšúdu, kitšúdu* u. s. w. Für die Betonung auf der vorletzten Silbe auch in den letztgenannten Fällen sprechen vor allem die poetischen Texte, da sich nur unter dieser Voraussetzung ein regelmässiger Rhythmus ergibt. Es sprechen, abgesehen davon, hierfür aber auch die von Delitzsch a. a. O. § 53c, § 74, 1, Anm. namhaft gemachten Fälle mit ausnahmsweiser Doppelschreibung des Konsonanten oder Längenbezeichnung des Vokals in der betreffenden vorletzten Silbe, woraufhin bereits Lehmann, *Šamaššumukîn* II 2 ff. speziell für die Verbindung von Substantiv oder Verbum mit Pronominalsuffix solches Vorrücken des Worttons angenommen hatte. Auch die Tell-el-Amarna-Briefe sind in dieser Hinsicht recht lehrreich. Denn Schreibungen, wie *be-li-i-ka, šul-ma-ni-i-ka* führen, wie schon Bezold, *Orient. Diplomacy* p. XXIII mit Recht vermutet, auf die Betonung *bēlíka, šulmāníka*.

2. Nur eine scheinbare Ausnahme von der unter Nr. 1 besprochenen Pänultimabetonung bilden diejenigen Fälle, in denen in Folge von Kontraktion zweier Silben Ultimabetonung eingetreten ist, z. B. Inf. *banú́* für **banáu*, Impf. 3 Pl. *ibnú́* für und neben *ibníū, arkú́* für *arkíu*.

3. Dagegen scheint wirkliche Ultimabetonung angenommen werden zu müssen für das Imperfekt *ikšúd, ibní́, takšúd* u. s. w., den Imperativ *kušúd, biní́*, den Permansiv *kašíd, baní́*, sowie für den Stat. constr. z. B. in *šamáš, qiríb, uzún, gimrát, pulḫát, šubát, kašā́d, kuššúd* u. s. w. Ob in den Imperfekt- und Präsensformen der vermehrten Verbalstämme mit Delitzsch wirklich durchgängig die vorletzte Silbe zu betonen ist in der Weise *ukāššíd*,

ušákšid u. s. w. oder vielleicht doch vielmehr *ukaššíd*, *ušakšíd*, darüber vermag ich augenblicklich noch nichts Bestimmtes auszusagen, ebenso wenig bei den Imperativ-, Partizipial- und Permansivformen der vermehrten Stämme wie *kuššid*, *mukaššid*, *kuššud* u. s. w. Und selbst, ob im Präsens der Grundform wirklich *išákan* und nicht vielleicht doch *išakán* zu betonen ist, ist mir, trotz der Schreibung *išakkan*, noch nicht absolut sicher.

4. Für Betonung von Antepänultima könnten Fälle wie *šárratu*, *kálbatu* angeführt werden. Doch sprach man hier, wie z. B. *áltu* neben *áššatu* oder *mártu* für **márratu* zeigt, wol durchweg wie *šárrᵃtu*, *kálbᵃtu*. Ob das Partizip als *kášidu* zu betonen ist, ist mir sehr fraglich. Die Betonung *kāšídu* ist mir wahrscheinlicher, wechselnd mit der synkopierten Form *kášdu*, ebenso wol *mukkašídu* und *mukkášdu*. Dagegen ist die Nominalform *mafᶜálu* im Hinblick auf entsprechende aramäische Lehnwörter wol durchgängig wie *máḫrašu*, *námaru* zu betonen.

5. Vokaldehnung unter Einwirkung der Betonung ist für das Assyrische mehrfach zu belegen, vgl. z. B. *dámu* ‚Blut', *pánu* ‚Gesicht', ferner die von Delitzsch, *Gramm.* § 53 c gegen Ende angeführten Fälle von Vokaldehnung unter Einfluss des ‚Satztons' wie *bīli* IV R 5, 39 b, *ušību* IV R 45 Nr. 2, Z. 6. Trotzdem möchte ich auch auf solche Erscheinungen hin kaum annehmen, dass alle ursprünglich kurzen, in offener Silbe stehenden Vokale, sofern sie den Hauptton tragen, nun auch durchweg Vokaldehnung aufweisen, wenn auch z. B. das *u* in *ikšúdu* unwillkürlich etwas gedehnter als dasjenige in *ikšudámma* gesprochen worden sein wird. Weit eher neigte das Assyrische in solchen Fällen vielmehr zur Schärfung des auf den betonten kurzen Vokal folgenden Konsonanten. Vgl. die zahlreichen von Delitzsch a. a. O. § 53 c angeführten Fälle der Art.

6. Für den strengeren Rhythmus in den poetischen Texten kommt nun noch speziell Folgendes in Betracht:

a) Für einen rhythmischen Takt der Form X – ´ X tritt, mit Dehnung der Hebung, X – ´ · (also ♩|𝅗𝅥 für ♩|♩♩) besonders gerne ein bei Formen der oben unter Nr. 2 besprochenen Art, in welchen der lange Vokal aus Kontraktion zweier Vokale entstanden ist. Voraussichtlich wurde in solchen Fällen der lange Vokal durchweg mit zweigipfliger Betonung gesprochen, also *banú* etwa wie *banúu*. Aber auch ausserdem kann X – ´ · für X – ´ X eintreten bei offenen und geschlossenen Tonsilben mit langem Vokal, sowie auch bei geschlossenen Tonsilben mit kurzem Vokal. Indessen ist in allen Fällen wol Bedingung, dass die betreffende Ueberlänge das Wortende bildet.

b) Sehr gewöhnlich fällt in der babylonischen Poesie das Ende eines rhythmischen Taktes mit dem Ende eines Wortes einschliesslich dessen Flexionsendungen und Suffixen zusammen. Indessen kommen auch ziemlich zahlreiche Fälle vor, in denen namentlich Suffixe und Flexionsendungen, aber auch Silben des Stammwortes selbst dem folgenden rhythmischen Takte angehören. In diesem Falle unterbleibt das Vorrücken des Haupttons, das sonst bei Antreten von Flexionsendungen oder Suffixen stattfindet, z. B. | *iqappúdū-* | *šu nírti* statt *iqappudúšu*.

c) Umgekehrt kann, gegen die gewöhnliche Betonung, der Ton eines Wortes vorrücken, falls ein Relativum, Demonstrativum und dergl. in demselben rhythmischen Takte sich anschliesst, z. B. *amēlú šū* | *ibálluṭ* gegenüber *amélim* | *tappalásī*. Ebenso kann auch sonst, wenn die Stellung eines Wortes im rhythmischen Takte es erfordert, statt der gewöhnlichen Pänultimabetonung eventuell Ultimabetonung eintreten, z. B. *tukán* · | *išdú* statt *íšdu*.[1]) Auch eventuelles Rückweichen des Tones unter bestimmten Bedingungen wird prinzipiell zuzulassen sein.

---

1) In solchen Fällen ist das auslautende betonte *u* von *amēlú*, *išdú* wol als lang anzusetzen, d. h. der im Assyrischen für gewöhnlich kurze Kasusauslaut tritt hier in seiner wol ursprünglichen Länge auf.

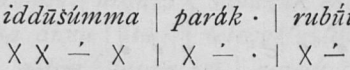
d) Zur Gewinnung des richtigen Rhythmus ist häufig Elision eines auslautenden Vokals anzunehmen. Dies gilt insbesondere von den beiden Präpositionen *ana* und *ina*, die zumeist *an* und *in* zu lesen und dem folgenden Konsonanten zu assimilieren sind. Tatsächlich findet sich in poetischen Texten geradezu die Schreibung *an* (so öfter im Schöpfungsepos), auch Schreibungen wie *arrē'i* für *ana rē'i*, *arrubē* für *ana rubē*.

Die vorstehenden Bemerkungen wollen, wie leicht zu ersehen, die Gesetze der babylonischen Rhythmik nicht erschöpfend behandeln. Dazu ist eine eingehende Untersuchung und statistische Vergleichung des gesammten Materials notwendig. Vielmehr sollen dieselben nur vorläufig die Hauptgesichtspunkte andeuten, die für die richtige Erkenntnis des babylonischen Rhythmus ins Auge zu fassen sind. Eben darum wollen die folgenden Proben nicht bis in alle Einzelheiten der Rhythmisierung hinein das letzte zu erreichende Ziel darstellen, sondern zunächst nur einen Begriff von der Hauptsache, dem wirklichen Vorhandensein eines regelmässigen Rhythmus, geben. Insbesondere wird in Zukunft noch genau zu untersuchen sein, in wieweit Hiatus zu gestatten oder etwa durchweg zu elidieren ist, wodurch dann zuweilen auch die Takttrennung berührt würde. Ferner wird zu erwägen sein, ob nicht für den Rhythmus gewisse für gewöhnlich abgefallene vokalische Endungen eventuell wieder einzusetzen sind. Umgekehrt kommt auch die Frage in Betracht, ob nicht vielleicht die unbetonten vokalischen Auslaute für den Rhythmus durchweg zu übergehen sind. Kurzum, der zu lösenden Rätsel sind noch gar viele. Doch wird es sich nicht allein um der Feststellung des genauen Rhythmus willen, sondern auch im Interesse der assyrischen Grammatik und last not least der allgemeinen semitischen Grammatik sehr verlohnen, dieselben in Angriff zu nehmen.

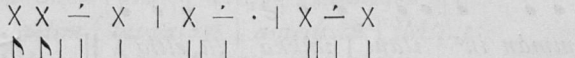
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000402

Schöpfung IV 1—10:

3 *iddūšúmma | parák · | rubűtum ||*

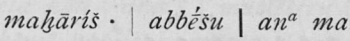


4 *maḫāríš · | abbéšu | an^{a} mal^{i}kútum*[1]) *| irmé ∧ ||*

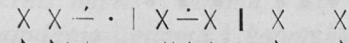


4 *attáma | kabtáta | in^{a} iláni | rabútum ||*

4 *šīmátka | lā šanán · | seqárka | Anúm ∧ ||*

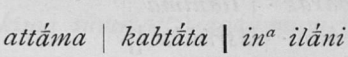


4 *Mardúk · | kabtáta | in^{a} iláni | rabútum ||*

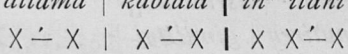


4 *šīmátka | lā šanán · | seqárka | Anúm ∧ ||*

3 *išt^{u} ūmímma | lā innénnā | qibítka ||*



4 *šušqú u | šušpúlu | šī lú · | gātká ∧*[2]) *||*

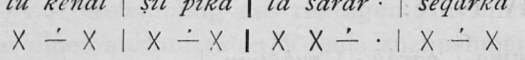


---

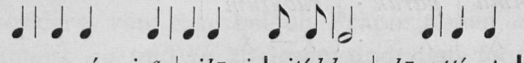
1) Oder *maḫāríš | abbéšu an^{a} | malikútum*

2) Vielleicht statt dessen *šušqú · | u šúšpu- | lu šī · | lū gátka*

4 *lū kénat | ṣīt píka | lā sarár · | seqárka ||*



4 *mammán in^{a} | ilāni | itúkka | lā ettíq* ∧ ||



Ebenda unmittelbar weiter Z. 11—22:

4 *zananútum | iršát · | parák · | ilāníma ||*
4 *ašár · | sagēšúnu | lū kún · | ašrúkka ||*
4 *Mardúk · | attáma | mutírru | gimillíni ||*
4 *niddínka | šarrútum | kiššát kal | gimréti ||*
4 *tišámma | in^{a} puḫúr · | lū šagáta | amátka ||*
4 *kakkék^{a} ai | ippaltú · | lira'ísū | nakiréka ||*
4 *bēlúm ša | taklúka | napištášu | gimílma ||*
5 *u ilú ša | limnéti | īḫúzu | tubúk · | napšátsu ||*
4 *ušzizúm^{a} in^{a} | bīrišúnu | lubášu | ištén* ∧ ||
4 *an^{a} Mardúk · | bukríšu- | nu šúnu*[1]) *| izzákrū ||*
4 *šīmátka | bēlúm · | lū máḫrat | ilāníma ||*
4 *abátum | u banú ·*[2]) *| qibí · | liktúnū ||*

IV R 60*, B Obv. 1—10:

4 *akšúdma | an^{a} balát · | adánna | itéq* ∧ ||
3 *asaḫḫárma | lemún · | lemúnma ||*
4 *ṣabúrti | utaṣáppā | išírti | ul uttú · ||*
4 *ilí · | alsíma | ul iddína | pānišu ||*
4 *usállī | Ištárri | ul išáqqā*[3]) *| rēšíša ||*
4 *bārú · | ina bíri*[4]) *| arkát · | ul*[5]) *iprús* ∧ ||
4 *in^{a} maššákka | ša'ílu | ul*[6]) *ušápī | dīní · ||*
4 *zāqíqu*[7]) *| ābúlma | ul upáttī | uzní · ||*
4 *mašmáš^{u} in^{a} | kikittí · | kimílt^{i} ul | iptúr* ∧ ||
4 *aiíte*[8]) *| epšéti | šanáti | mātitán · ||*

---

1) Oder *bukrišúnu* | ∧ *šúnu* | 2) Oder *abātúm u* | *banú ·* 3) Oder *Ištárr^{i} ul* | *išaqqá ·* | 4) Var. *ina bír ·* 5) Oder *arkát ul* | 6) Oder *ša'íl^{u} ul* | 7) Oder ∧ *zāqiq^{u}* | 8) Var. *aiít ·*

IV R 29** Nr. 5:

4 *anáku | arádkī | šūnúḫu | ašassíkī* ‖
4 *ša ánnu | išú · | teleqqé · | tēméqšu* ‖
4 *amélim | tappalásī | amēlú šū | ibálluṭ* ‖
4 *le'át · | kalâma | bēlít · | tēnišéti* ‖ . . . . . .
4 *ela kâtī | ilím · | muštēšéru | ul*[1]) *iší ·* ‖
4 *kēniš náplis- | innîma | leqé · | unnīní ·* ‖
4 *aḫulápja | qibîma | kabittákī | lipšáḫa* ‖
4 *adi máti | bēltí · | suḫḫúrū | pānúkī* ‖
4 *kīma súmmat*[e] *| adámmum | tānîḫ*[u] *uš- | tabárrī* ‖

ZA X, 12, 257—262:

4 *šarkú an*[a] *| amēlût ·*[2]) *| itgúru | dabâba* ‖
4 *šarrât*[u] *u*[3]) *| lā kēnâtu | išrukûšu | santákku* ‖
4 *šarḫíš ša | šarî · | idebbúbū | dumqíšu* ‖
4 *šarmâmi*[4]) *| mešrû ·*[5]) *| illákū | idâšu* ‖
4 *šarrakíš · | ulammánū | dunnamâ · | amélu* ‖
4 *šarkúš ·*[6]) *| lā ullâtum | iqappúdū- | šu nírti* ‖

K. 8204, Obv. 14—17:

4 *dunnamû ša | taklúka | išébbī | duḫdú ·* ‖
4 *duruš kîni | tudannánma | tukân · | išdú ·* ‖
4 ∧ *dúnqi | tašárraq | tušnássī | ḫīdú ·*[7]) ‖
4 *dūr ábni | ašṭú · | tutâr · | diddú ·*[8]) ‖

Sintflut 82—89:

3 *adánna | Šamáš · | iškunámma |*
5 *mu'ir kúkk*[i] *in*[a] *| līlâti | ušaznánnu | šamûtu | kibâti* ‖
5 *erúb · | ana líbbi | elippímma | piḫî · | bābíka* ||
2 *adannú šū | iktálda |*
5 *mu'ir kúkk*[i] *in*[a] *| līlâti | ušaznána | šamûtu | kibâti* ||
3 *ša ûmi | attâṭal | būnášu |*
4 ∧ *ûm*[u] *an*[a] *| itaplúsi | pulúḫta | iší* ‖
5 *ērúb · | ana líbbi | elippímma | aptéḫī | bābî* ||

---

1) Oder *muštēšér*[u] *ul* | 2) Var. *amēlûti* 3) Fehlt Var. 4) Var. *šarmâ ·* 5) Var. *mašrûšu* 6) Var. *šarkúšu* 7) Für *ḫīṭu* 8) Für *ṭiṭṭu*

Ebenda Z. 107—117:

3 *ilā́ni* | *iptálḫū* | *abūbámma* |
4 *ittéḫšū* | *itelū́* · | *an^a šamḗ šа* | *Aním* ∧ ‖
5 *ilā́ni* | *kīma kálbi* | *kunnúnū* | *in^a kamā́ti* | *rabṣú* ∧ ||
3 *išéssī* | *Ištár* · | *kīm^a ālídti*[1]) |
3 *unámbī* | *Bēlit ílē* | *ṭābat rígma*[2]) ||
4 ∧ *ū́mu* | *ullū́* · | *ana ṭīṭi* | *lū itū́rma* ‖
4 *šа*[3]) *anā́k^u in^a* | *puḫur ílē* | *aqbū́* · | *lemúttu* ||
3 *kī aqbī́ in^a* | *puḫur ílē* | *lemúttu* |
4 *an^a ḫullúq* · | *nišḗja* | *qablá* · | *aqbī́ma* ||
4 *anākúmma* | *ulláda* | *nišū́* · | *ajā́ma* ‖
4 *kī mārḗ* · | *nūnḗ* · | *umallā́* · | *tāmtámma* ||

Šurpu II 74—87:

4 *ina gā́bbi* | *ilíšu* | *u Ištā́ršu* | *ša imḗšu* ‖
4 *in^a libbíšu* | *u pīšu* | *iqbū́* · | *lā iddínu* ||
3 *ina šúrqi* | *šum ilíšu* | *imḗšu* |
3 *uqaddíšu* | *unazzímu* | *iklū́* · ||
3 *imíru* | *urílḫu* | *īkúlu* |
3 *išrurúma* | *niš qā́ti* | *iršū́* · ||
2 *paššur kúnna* | *usalḫḫū́* · |
4 *ilíšu* | *u Ištā́ršu* | *ittíšu* | *uzannū́* · ‖
4 *in^a šipā́ri* | *izzazzúma* | *lā šalmā́te* | *itamū́* · ||
3 *lū pā́trā* | *ul īdī́ma* | *ittámī* |
2 *iltekī́ma* | *ittámī* |
2 *iḫtesī́ma* | *ittámī* ||
3 *ina šúrqi* | *išrúqu* | *ittámī* |
2 *in^a napšā́ti* | *ittámī* ||

1) Var. *Ištā́r* · | *malíti* 2) Oder *ṭābát* · | *rigmá* ∧ | 3) Var. *aššu*

Sprechsaal.

Bemerkungen zu dem hebräischen Fragment des Sirach.

Von *S. Landauer*.

Sieht man sich die stattliche Anzahl talmudischer Citate aus Sirach etwas genauer an, so kommt man leider zu der Ueberzeugung, hier ist nirgends der Wortlaut des Verfassers erhalten. Die Schuld liegt nicht an der Ueberlieferung unserer Texte; würden unsere Handschriften bis in die talmudische Zeit selbst hineinragen, das Resultat wäre das gleiche. Der Talmud beruht eben auf einer verhältnissmässig späten Niederschrift mündlicher Verhandlungen. Wenn da gelegentlich einer ein geflügeltes Wort aus Sirach eingestreut hat, so verliess er sich eben auf sein Gedächtniss, und dieses sein Citat lebt dann wieder geraume Zeit im Geiste der Späteren fort und verliert immer mehr seine ursprüngliche Prägung. Erst mit Saadja, der seine Aussprüche einer schriftlichen Vorlage entnimmt, stehen wir auf gesichertem Boden. In der Nummer 43 (p. XXV) entspricht übrigens das Hebr. dem Griech. 30, 23 überhaupt nicht; dem gr. Vers ist parallel (Synh. 100^{b}) לא תעיל דויא בליבך דגברין גיברין קטיל דויא.

Und nun zum hebr. Texte!

40, 12 a. R. l. תשכון statt ונשכון, wodurch dem ganzen Satz aufgeholfen ist.

41, 17 יושב ist aus ושָׁב verdorben.

42, 7 a. R. cj. ושואל für ושואה.

42, 14 bei מטוב denkt man an das im Neuhebr. geläufige מוטב.

43, 8c l. בזהירתו.

43, 16b a. R. cj. תחדך für תחרף.

44, 2 steht a. R. להם und so übersetzt auch Gr., und doch beruht das auf falscher Interpretation der Einleitung dieses Kapitels. V. 2—9 spricht nämlich gar nicht von den אנשי חסד, wie allgemein noch heute angenommen wird, sondern von Fürsten und Räthen, Gelehrten und Helden, selbst Propheten der Vergangenheit, die zu ihrer Zeit berühmt waren, nur zum Theil aber auch nach ihrem Tode noch in der Erinnerung des Volkes fortleben. Ihnen stehen die Frommen gegenüber, deren Andenken, ohne Ausnahme, ewig währt. Sie bilden eine fortlaufende Kette gottbegnadeter Männer, die »Väter« der Welt. Es ist gewiss kein Zufall, sondern bewusste Anlehnung an Sirach, wenn die Mischna in dem bekannten Tractat Abhoth unter dem gleichen Namen gleichsam eine directe Fortsetzung dieser Kette berühmter Väter in den Lehrern der Mischna liefert. Sirach endigt mit Simon, die Rabbinen beginnen mit ihm.

44, 4c cj. במשטרותם für במשמרותם.

44, 8 wohl להשתבח und vielleicht בתהלתם zu lesen (vgl. Ps. 106, 47).

44, 15 ist תשמע vielleicht in תשבח zu corrigiren.

44, 23b wohl בבכורה, suff. 3. p. m., in Erinnerung an Ex. 4, 22 בני בכרי ישראל zu lesen.

45, 8c l. כתונת sing.

45, 10b und 11a sind die Halbverse umzustellen. Einerseits ist es unverständlich, dass die Reihe der Stoffe unterbrochen wird, ושני תולעת kann doch nur zu וארגמן gehören, anderseits weist die Bibel gerade die in 10c genannten Gewänder der Thätigkeit des חשב zu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000408

45, 25c l. איש und dann entweder לבנו בכורו oder לפי בכודו.

46, 2a cj. ידו oder ידיו.

46, 19e l. נכון.

48, 17d cj. ויחקוק בהרים.

In dem pers. Satz p. 6 bedeutet נאקול Ueberlieferer, und p. 25 habe ich von Anfang an אידר corrigirt und übersetzt: »geht bis hieher«.

Strassburg i. E., 4. Febr. 1898.

La dernière ligne du récit de la descente d'Istar aux enfers.

Par *A. Boissier*.

Les assyriologues sont unanimes à reconnaître que la dernière partie du document publié IV R 31 renferme encore d'assez grandes difficultés d'interprétation. Ces difficultés proviennent en grande partie de ce que nous avons un texte qui n'est qu'un résumé très concis du fameux poème. L'original sans doute présentait de nombreux développements qui nous seraient précieux à connaître; cependant nous pouvons nous estimer très heureux de posséder cette page splendide de la littérature assyro-babylonienne. L'avenir nous montrera s'il y avait un ensemble de textes, un certain nombre de tablettes constituant une sorte d'épopée romanesque d'Istar. La descente d'Istar aux enfers en formerait un des principaux épisodes. Le texte qui nous a été conservé n'appartient en aucune manière à la Geste de Gilgamès. M. Jeremias l'a parfaitement montré. Lorsqu'il nous dit que nous avons affaire à une complainte d'un homme sur sa soeur défunte, il ne nous a pas entièrement convaincus. — Remarquons dans la partie principale du récit ce fait important qu'il ne nous est pas dit pourquoi Istar est descendue aux en-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000409

fers. Le dieu Tammouz n'est mentionné qu'à la fin du récit, après que la déesse ressuscitée a quitté la terre d'où l'on ne revient pas. La déesse de l'amour est aussi la déesse des combats; dès qu'elle se trouve en présence de Ninkigal Istar la provoque et fond sur elle. Aussi en pénétrant dans le séjour des morts Istar a l'intention de soumettre la reine des enfers; non contente de régner sur les vivants elle veut dominer encore sur les puissances ténébreuses. Prise d'un profond amour pour ceux que la mort ravit à l'affection de leurs parents elle se dévoue, elle franchit l'océan de l'Hadès, mais ses efforts sont vains. Les dieux de l'Olympe sont impuissants devant Ninkigal leur rivale. Istar sort de la terre sans retour comme elle y est entrée, et la dernière parole que prononce celui qui récite le poème: »Que ceux qui sont morts remontent (ressuscitent) qu'ils flairent l'encens« (IV R 31 verso l. 58) restera éternellement sans écho. Je n'ai pas besoin d'expliquer la traduction que je donne de cette dernière ligne. Elle est la seule exacte.

Erklärung.

Von *C. F. Lehmann.*

In dem mir soeben als Probenummer zugehenden ersten Heft des ersten Jahrganges der *Orientalistischen Litteratur-Zeitung*, herausgegeben von F. E. Peiser, findet sich (Spalte 31/32) in einer Inhaltsangabe über Heft 1 des vorliegenden Bandes der Zeitschrift für Assyriologie das Folgende:

»C. F. Lehmann, Sarapis (Arrian Anab. VII 26) = (Ea) šar apsû.(!!!) Belck u. Lehmann, zu Jensens Bemerkungen betreffs der Sitze der Chalder« (dazu als Anmerkung: »Verwertung des Druckfehlers Urarṭinaš (statt Urraḫinaš oder Urraṭinaš) in der Keilinschr. Bibl. I 20, um daraus eine Urarṭustadt zu machen«). — »Aus einem Briefe des

Herrn Dr. C F. Lehmann an C. Bezold vom 2.[1]) Aug. 97: Kudurnaḫundi von III R. 38, 2 nicht derjenige, welcher 2280 v. Chr. die Nanâstatue wegschleppte. [War bereits durch Winckler, Altor. Forsch. S. 534 erledigt, s. gleichzeitig Rost, Unters. zur Altor. Gesch. S. 49. Anm. 1]«. (Zu ‚erledigt' und ‚Rost' als Anmerkung: »In der Bibliographie des betr. Heftes von Z.A. S. 142 verzeichnet«).

Dazu habe ich zu bemerken:

1. Statt auf eine Decoration mit Ausrufungszeichen hätte der Berichterstatter sein Augenmerk lieber auf eine genaue Wiedergabe von *Ea*'s Cultbeinamen, wie er sich bei mir vorfindet, richten sollen. Ich schrieb mit gutem Bedacht *šar apsî*, nicht *apsû*.

Denn

a) lautet der Genetiv von *apsû* grammatisch *apsî*.

Demgemäss findet sich

b) beim Vorkommen als nomen rectum in phonetischer Schreibung regelmässig *ap-si-i(e)* (s. HW. 14), so auch

c) speziell im Cultbeinamen des *Ea*.

Dies ist

d) keineswegs belanglos für die von mir gewonnene Gleichsetzung. Diese beruht, wie an anderem Orte dargelegt und weiter darzulegen, keineswegs allein und hauptsächlich auf der Namensform. Letztere ist nur ein, allerdings wesentliches, Element der Identification. Für die dabei von mir vorausgesetzte Verkürzung eines auslautenden langen *î*, das dann, so verkürzt, in der Aussprache namentlich der späteren Zeit ganz verklingt, giebt es im Assyrischen bedeutsame Analogien (vgl. Delitzsch, *Assyrische Grammatik* § 39). Selbst in der Schreibung früherer Zeit findet sich in jenen Fällen vollkommener Schwund des auslautenden ursprünglich langen *i*-Vokals. Also *šar apsî* : *šar apsi* : *šar ap^{i}s* (mit eintretendem *Šᵉwa mobile*). (Ein solcher Beiname

1) Lies: »6.«.

wird übrigens schliesslich vermuthlich als Compositum behandelt worden sein, und bei einem derartigen (Quasi-) Compositum wird man auch Accentverschiebung in Betracht zu ziehen haben, also event. **šárapi's* = *Σάραπις*.) Für finales langes *u* ist eine entsprechende Kürzung nicht bezeugt. Im Gegenteil speziell dem *apsû* entspricht *Ἀπασών* (Damascius), und einer Discussion der Frage, ob eine eventuelle Accentverschiebung allein genügen würde, um eine Verkürzung des *û* zu *u* herbeizuführen, das dann in der Aussprache schliesslich ganz wegfiele, sind wir überhoben, da *Ea* eben *šar apsî* und nicht »*šar apsû*« heisst.

Im Uebrigen sei für alles Weitere vorderhand auf den Bericht über meinen Vortrag in der Archäologischen Gesellschaft, November-Sitzung 1897 (*Wochenschrift für classische Philologie* 1898 No. 1 Spalte 25 ff.) verwiesen.

Dass in dem Bericht der Ephemeriden Alexanders — in dem Bericht der *Orient. Litteratur-Zeitung* wird dafür nur *Arrian* VII 26 citirt, was nicht auf meine Rechnung kommt (s. o. S. 112) — der Cultbeiname eines babylonischen Gottes zu suchen sein muss (Wilcken), ist nicht wohl zu bezweifeln. A. a. O. habe ich einige der Gründe angedeutet, die mich verhindern, mit Delitzsch (bei Wilcken) an *Nergal (ilu) zarbû* und *(ilu) šarrapu* zu denken.[1])

2. In dem Artikel *Zu Jensen's Bemerkungen* etc., oben S. 113 ff. bemerkte ich ausdrücklich (S. 118 Abs. 3, S. 111 Abs. 1), dass ich durch einen viermal wiederholten Fehler Winckler's in KB I irregeführt sei. Eben diesen Artikel als eine »Verwertung« jenes »Druckfehlers« zu bezeichnen, ist jedenfalls eine eigenartige Probe sach- und pflichtgemässer Berichterstattung.

---

1) Wenn ich a. a. O. Sp. 27 bemerkte, dass ein babylonisches Cultbild von *Seleucus* resp. seinem Mitregenten *Antiochus* I. für *Ptolemaeus* natürlich nicht zu erlangen war, so liess ich dabei, wie für die Leser dieser *Zeitschrift* bemerkt sei, nicht ausser Acht, dass schon mehr als ein Jahrtausend früher ein dem Anscheine nach assyrisches Cultbild, allerdings unter anderen Umständen, zeitweilig nach Aegypten verbracht wurde (*el Amarna*, KB V, Nr. 20, vgl. S. XIII).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000412

3. Meine Mittheilung an Herrn Professor Bezold über *Kudurnanḫundi* II erfolgte wie eine frühere (diese *Zeitschrift* Band XI S. 443), weil eine ihrem gesammten Inhalte nach von langer Hand vorbereitete, im Druck befindliche Schrift in ihrer Herausgabe eine Verzögerung erfuhr. In den Nachträgen zu dieser Schrift wird man auch Winckler's und mein Zusammentreffen betreffs *Kudurnanḫundi*'s II. gebührend hervorgehoben finden.[1]) Heft VI von Winckler's *Altorientalischen Forschungen*, die ich vom Herrn Verleger direct beziehe, habe ich erst lange Wochen, nachdem ich jene Mittheilung geschrieben hatte und auch nachdem ZA XII, 1 abgeschlossen war, erhalten. Uebrigens deckt sich, wie man sehen wird, meine Auffassung von III R 38 Nr. 2 durchaus nicht durchweg mit der von Winckler. Bei Rost an dem von dem Berichterstatter angegebenen Orte ist von *Kudurnanḫundi* selbst überhaupt nicht die Rede.

Dass ich peinlich bemüht bin, Vorgängern und Mitforschern ihr Recht werden zu lassen, auch solchen, von denen meine Arbeiten nur geflissentliche Nichtbeachtung oder unzutreffende Wiedergabe erfahren (*Šamaššumukîn*, Th. I, S. 45 Anm. 2, S. 69 Anm. 1, *Berliner Philol. Wochenschrift* 1894, Spalte 238, *Litterarisches Centralblatt* 1896, Sp. 934) wird, denke ich, meine mehrfach berührte Schrift aufs Neue (vgl. *Šamašš.* Vorwort, S. VII Abs. 2) zeigen.

Principiis obsta: deshalb hielt ich es für richtig, soweit ich in Betracht komme, sofort möglichst ein für alle Mal zu zeigen, mit welcher Genauigkeit und in welchem Geiste

---

1) Ebenso wird dort selbstverständlich betont, dass meine Ermittlungen (ZA XI, S. 443 ff.) betreffs des Ausgangsjahres von *Berossos*' Rechnung (nicht aber betreffs dessen chronologischer Verwerthung!) mit den gänzlich unabhängigen von Rost, *Mittheilungen der Vorderasiat. Gesellsch.* 2 zusammentreffen. Nach der Auffassung des Herrn Berichterstatters der *Orientalistischen Litteratur-Zeitung* wäre freilich Rost's ganz unabhängige Ermittlung durch meine erheblich früher publicirte Mittheilung (ZA XI 4, Rost's Veröffentlichung steht in der Bibliographie von ZA XII 1) »erledigt« gewesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000413

die Berichterstattung in der *Orientalistischen Litteratur-Zeitung* zu erfolgen scheint.

Ein künftiges Schweigen ihr gegenüber wird nicht als Zustimmung zu deuten sein.

Berlin, den 19. Januar 1898. C. F. Lehmann.

Aus einem Briefe des Herrn Professor S. Fraenkel

an *C. Bezold.*

Breslau, den 14. Februar 1898.

. . . . Zu den kürzlich von Chabot (*Journ. asiat.* Sept.-Oct. 1897 p. 308 ff.) veröffentlichten palmyrenischen Inschriften gestatte ich mir einige Anmerkungen.

No. 6 וידא wäre ein seltsamer Name. Ich vermuthe, dass ein ע am Anfange fehlt; dann hätten wir עוידא. Dazu vgl. عصيّ, Payne-Smith 2826, Ἀουεῖδος.

ib. בגרן. Das ן ist deutlich. Könnte es trotzdem für ז stehen? בגרז *Βαγόραζος* ZDMG. 35 p. 737. (Davon ist vielleicht בסוריה Neh. 3, 6 Uebersetzung.)

No. 7. Das vorletzte Zeichen auf l. 3 würde ich doch lieber für den undeutlichen Rest eines צ als für ז halten.

כהילי (No. 10, 11) מקימי (No. 13) שגרי (No. 15) sind wohl alles Bildungen auf *ai*, nicht, wie Ch. meint, auf *i*.

קלופא No. 12 scheint mit *Κλωπᾶς* Joh. 19, 25 identisch.

אחיתור möchte ich zu hebr. אֲבִיתָר stellen, so dass der zweite Theil des Namens zu der auch im Aramäischen gut vertretenen Wurzel יתר gehören würde.

Die neue Inschrift von Bosra, die de Vogüé in demselben Hefte des *Journ. asiat.* (p. 209 ff.) publiciert, scheint, wenn man dem Abklatsche und der Copie trauen darf, einen neuen Gottesnamen zu enthalten. Darf man jenes ו..יח zu וקציח ergänzen, Femininum zu קצּיו قُصَيّ, die sich wie Ἄζιζος und عُزّى entsprechen könnten? Am Bequemsten

wäre ja ומנוהו. — Uebrigens ist die Ausdrucksweise der Inschr. etwas auffällig, denn wörtlich zu übersetzen ist doch: »Dieser ganze Zaun und . . . und . . . ist das, was Taimu . . . gebaut hat . . .«. Wenn man annehmen dürfte, dass links ein grösseres Stück fehlt, so wäre (mit Ergänzungen) zu übersetzen: »Dieser ganze Zaun und die . . . . [die gebaut hat NN] und der . . . den gebaut hat Taimu [sind heiliges und unverletzliches Gut] für Dušarâ« etc.

Die als Perf. gedeutete Form פפקדון in der grossen Inschrift von Petra (l. 4) verschwindet nach DE VOGÜÉ's Angabe (p. 216); aber das Waw, das er vor das erste Subject setzen will, ist kaum zu ertragen. Ich möchte glauben, dass die als וו (vgl. auch oben S. 5 Anm. 1) und ון gelesenen Zeichen ein ת darstellen, was graphisch wohl ziemlich nahe liegt. Wir hätten dann hier ein Femininum im Stat. construct., das allerdings in dieser Form sonst im Aramäischen nicht zu belegen ist. Zu übersetzen ist dann mit NÖLDEKE: »so ist nun das Gebot« etc.

אסי רבתי CIS. II 1, 158, 1 bedeutet vielleicht nicht »Isis domina« (ib. 160), sondern »die grosse Isis«; vgl. אפתו אלהא רבא in der vorhergehenden Zeile. Das wäre dann ein altes Beispiel für die merkwürdige Femininendung dieses Adjectivums (NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* 154) . . . . .

Aus einem Briefe des Herrn Professor H. Zimmern

an *C. Bezold.*

Leipzig, 30. März 1898.

. . . . . Letzten Herbst kopierte ich in London, veranlasst durch die Inhaltsangabe in Ihrem *Catalogue*: '*End of a religious text including ceremonies and rites*' das kleine hellrötliche Fragment 80—7—19, 288. Dasselbe lautet:

ina zi-kír L . . , ...
L MU^{pl} i[m]- . . . . . .
ú-ša-te-ru al- . . . . . .

an-nu-ú UD.UL.KAK.A[1]) . . . . . .
ša L ina MU^{bi} . . . . . .
ša ina libbi ^{il}*SILIG.RI* . . . . . .

[E.G]AL ^{m}*Ašur[banipal]* . . . . .
[kīma labiri]-šu šat[irma] . . . . .

Es ist klar, dass die drei ersten Zeilen der Schlusstafel des Schöpfungsepos K. 8522 Rev. 20—21 entsprechen. Jedoch wird, schon auf Grund der Unterschrift, das Fragment kaum einem eigentlichen Textexemplar der Schöpfungstafeln angehören. Vielmehr möchte ich mit ziemlicher Sicherheit vermuten, dass dieses Fragment sich direkt anschliesst an Rm. 366 + 80—7—19, 293 d. i. V R 21 Nr. 3 nebst dem von Ihnen hinzugefundenen neuen Fragmente, das nach Delitzsch, *Weltschöpfungsepos* S. 21 mit *šú-ú lit-* d. i. K. 8522 Rev. 19 abbricht. Ob meine Vermutung richtig ist, kann ja in London leicht konstatiert werden . . . . .

. . . . . Betreffs des Namens *Ku-dur-nu-uḫ-ga-mar* in dem von Scheil (*Recueil* XIX) veröffentlichten Briefe von Hammurabi an Siniddinam kam mir die Vermutung, ob statt *Ku-dur-nu-uḫ-ga-mar* nicht vielleicht besser *Ku-dur-li-iḫ-ga-mar* = Kedorla'omer zu lesen ist. In den altbabylonischen Texten dieser Periode wird ja, wie die Autographieen von Strassmaier, Meissner und Pinches zeigen, das Zeichen *NI*, speziell in der Gruppe *NI.NI* = *i-li*, vielfach so geschrieben, dass es von dem Zeichen *NU* absolut nicht zu unterscheiden ist. Und andererseits hat *NI* gerade in den Texten aus dieser Zeit speziell in Eigennamen bekanntlich häufig den Lautwert *li* und zwar nicht blos in der Gruppe *NI.NI*, sondern auch sonst, z. B. in der Schreibung des Namens *Sin-muballiṭ* als *Sin-mu-ba-NI-iṭ* . . . . .

1) = *ūmē ṣāti.*

Deux notes éthiopiennes,

la première indiquant les tribus auxquelles appartenaient les apôtres, la seconde donnant la généalogie des moines d'Abyssinie depuis S. Antoine (texte et traduction).

Par *J. Perruchon.*

Ces deux notes sont tirées du manuscrit n° 144 de la Bibliothèque Nationale de Paris (fonds éthiopien), composé en grande partie de notices en amharique ayant trait à l'histoire de l'Abyssinie. Ce manuscrit est du XIX^e^ siècle.

Il m'a semblé que ces notes pouvaient être intéressantes à certains points de vue. La première est rédigée en éthiopien. La généalogie des moines d'Abyssinie comprend deux parties, dont la première est écrite en amharique et la seconde en éthiopien.

On pourra comparer cette généalogie avec les listes des moines d'Abyssinie qu'a publiées M. René Basset dans son huitième volume des *Apocryphes éthiopiens*, contenant *Les règles attribuées à Saint-Pakhôme*, Paris 1896, p. 15 et suiv.

J'ai cru devoir dans ma traduction transcrire les noms propres éthiopiens, cette transcription pouvant être utile. Enfin, j'y ai ajouté quelques annotations relatives aux personnages dont il y est question.

I. Tribus auxquelles appartenaient les Apôtres.

ms. 144 fol. 10 v°

ነገረ ፡ ፲ወፀሐዋርያት ፡ በከመ ፡ ወፅኡ ፡ እም፲ወፀ ፡ ነገደ ፡ እስራኤል ። አቡሆሙ ፡ በጴጥሮስ ፡ ወለእንድርያስ ፡ እምቤተ ፡ ሮቤል ፡ ወእሞሙ ፡ እምቤተ ፡ ስምዖን ። ለያዕቆብ ፡ ወዮሐንስ ፡ አቡሆሙ ፡ እምቤተ ፡ ሌዊ ፡ ወእሞሙ ፡ እምቤተ ፡ ይሁዳ ። ፊልጶስ ፡ እምቤተ ፡ ዛብሎን ። በርተሎሜዎስ ፡ እምቤተ ፡ ንፍታሌም ። ማቴዎስ ፡ እምቤተ ፡ ይሳኮር ፡ ወያዕቆብ ፡ ወልደ ፡ እልፍዮስ ፡ እምቤተ ፡ ጋድ ። ቶማስ ፡ እምቤተ ፡ አሴር ፡ ወታዴዎስ ፡ እምቤተ ፡ ዮሴፍ ። ወናትና ኤል ፡ እምቤተ ፡ ብንያም ፡ ወካልዕ ፡ ስምዖን ፡ ወይሁዳ ፡ አስቆሮ ታዊ ፡ እምቤተ ፡ ዳን ፡ እስመ ፡ ዳን ፡ ሴጠ ፡ ለዮሴፍ ፡ እንሁ ፡ ወይሁ

ዳኒ ፡ ሜጦ ፡ ለክርስቶስ ፡ አቡሁ ፡ ወፈጣሪሁ ። ደቂቀ ፡ ያዕቆብ ፡ ዘተ
ወልዱ ፡ እምነ ፡ ልያ ፡ ሮቤል ፡ ወስምዖን ፡ ሌዊ ፡ ወይሁዳ ፡ ይሳኮር ፡
ዛብሎን ። ደቂቀ ፡ ዘለፋ ፡ ዓመተ ፡ ራሄል ፡ ጋድ ፡ ወአሴር ። ደቂቀ ፡
ባላ ፡ ዓመተ ፡ ልያ ፡ ዳን ፡ ወንፍታሌም ፡ ወደቂቀ ፡ ራሄል ፡ ዮሴፍ ፡ ወ
ብንያም ፡ ወዲና ፡ እለ ፡ ተወልዱ ፡ በማዕከለ ፡ አፍላግ ፡ በመስጴጦ
ምያ ፡ ዘሥርያ ። ኩሎሙ ፡ ዘተወልዱ ፡ እምአብርሃም ፡ ወይስሐቅ ፡ ወ
fol. 11 r° *ያዕቆብ ። አአምላክ ፡ አበው ፡ ፲ወ፪ነገደ ፡ እስራኤል ፡ ፲ወ፪ሐዋር
ያት ፡ በረከቶሙ ፡ የሃሉ ፡ ምስሌነ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

Traduction. — Note (concernant) les douze apôtres (et indiquant) comment ils sont issus des douze tribus d'Israël. Le père de Pêtros (Pierre) et d'Endreyâs (André) était de la famille de Robêl (Ruben), et leur mère de celle de Semeʿon (Siméon). Le père de Yâʿeqob (Jacques) et de Yohannes (Jean) était de la famille de Lêwi (Lévi), et leur mère de celle de Yehudâ (Juda). Filpos (Philippe) appartenait à la tribu de Zâbelon; Bartalomêwos (Barthélemi) à celle de Nêftalêm (Nephtali); Mâtêwos (Matthieu) à celle de Yesakor (Issacar); Yâʿeqob, fils d'Elfyos, (Jacques, fils d'Alphée) à celle de Gâd; Tomâs à celle d'Asêr; Tâdêwos (Thaddée) à celle de Yosêf (Joseph); Nâtnâ'êl à celle de Benyâm (Benjamin); l'autre Semeʿon (Simon) et Yehudâ Asqorotâwi (Judas Iscariote) à la tribu de Dân, car Dân a vendu Yosêf, son frère, et Judas a vendu le Christ son père et son créateur.[1])

1) Les douze apôtres sont: Simon (Pierre), André, son frère, Jacques, Jean, Philippe, Barthélemi, Thomas, Matthieu, Jacques, fils d'Alphée, Lebbée, surnommé Thaddée et appelé aussi Jude, Simon le cananite et Judas Iscariote (*Matth* X, 2—4; *Marc* III, 17—19; *Luc* VI, 13—16). Ce dernier, après sa trahison, a été déchu de son titre d'apôtre et remplacé plus tard par Mathias, élu par les autres apôtres (*Actes* I, 1—26). Mathias ne figure pas dans notre liste, mais on y trouve Natna'êl, sans doute le bon israélite dont il est question dans *Jean* I, 45—51. D'autre part Jacques et Thaddée étaient frères d'après *Luc* VI, 13—16 et *Actes* I, 1—26 et ne peuvent appartenir à une tribu différente. Enfin dans la *Genèse* XXXVII, 26 et 27, c'est Juda qui propose à ses frères de vendre Joseph.

Les fils de Yâʿeqob (Jacob), qui lui naquirent de Leyâ (Léa), sont Robêl (Ruben), Semeʿon (Siméon), Lêwi, Yehudâ, Yesâkor (Issacar), Zâbelon.[1]) Fils de Zalafa (Zilpa), servante de Râhêl (Rachel): Gâd et Asêr.[2]) Enfants de Bâlâ (Bilha), servante de Leyâ: Dân, Neftâlêm.[3]) Enfants de Râhêl: Yosêf, Benyâm et Dinâ[4]) qui naquirent *"entre les fleuves"*, en Masputomyâ (Mésopotamie) de Syrie. Tous descendent d'Abraham, d'Isḥaq et de Yâʿeqob. O Dieu des pères des douze tribus d'Israël[5]) (et) des douze apôtres, que leur bénédiction nous accompagne jusqu'à la fin des siècles. Amên.

II. Généalogie des moines d'Abyssinie depuis S. Antoine.

ms. 144 fol. 9 v°

ንጽሕፍ ፡ እንከ ፡ ልደተ ፡ መነኮሳት ፡ ዘተወልዱ ፡ በጸጋ ። እን ጦንስን ፡ ቅዱስ ፡ ሚካኤል ፡ ሊቀ ፡ መላእክት ፡ አመነኰሰ ፤ እንጦንስ ፡ መቃርስን ፤ መቃርስ ፡ ጳኩሚስን ፤ ጳኩሚስ ፡ ቴዎድሮስን ፤ ቴዎድሮስ ፡ አረጋዊን ፤ አረጋዊ ፡ ማትያስን ፤ ማትያስ ፡ ክርስቶስ ፡ ቤዘን ፤ ክርስቶስ ፡ ቤዘን[6]) ፡ መስቀል ፡ ሞዓን ፤ መስቀል ፡ ሞዓ ፡ አባ ፡ ዮሐንን ፤ አባ ፡ ዮሐኒ ፡ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖትን ፤ አቡነ ፡ ተክለ ፡ ሃይማኖት ፡ ኢየሱስ ፡ ሞዓን ፤ ፲፪መምሕራን ፡ አድኃኒ ፡ ዘዳሞት ፤ አኖሬዎስ ፡ ዘጽጋጃ ፡ ወዘወረብ ፤ ኢዮስያስ ፡ ዘወጅ ፤ ማትያስ ፡ ዘፈጠጋር ፤ ዮሴፍ ፡ ዘእናርአት ፤ ገብረ ፡ ክርስቶስ ፡ ዘደንበያ ፤ ታዴዎስ ፡ ዘጽላልሽ ፤ አባ ፡ ሰሙኤል ፡ ዘወገግ ። ዮሐንስ ፡ ዘክልዓት ፡ ቀውስ

fol. 10 r°

ጦስ ፡ ዘማግል ፡ ወዘሰርማት ፤ ካልዕ ፡ *አኖሬዎስ ፡ ዘሞረት ፡ ወዘወግዳ ፤ መርቆሬዎስ ፡ ዘመርሐ ፡ ቤቱ ፡ ወዘወለቃ ፤ ፊልጶስ ፡ ዘደብረ ፡

---

1) Cf. *Genèse* XXIX, 32—35; XXX, 17—21; XXXIV, 1 et suiv.

2) Zilpa était servante de Léa, cf. *Genèse* XXX, 10—13.

3) Bilha était servante de Rachel, cf. *Genèse* XXX, 2—8.

4) Dina était fille de Léa, cf. *Genèse* XXX, 17—21; pour les fils de Léa, cf. *Genèse* XXX, 23, 24; XXXV, 16—18 et aussi 22—26.

5) m. à m. Ó Dieu des pères, les douze tribus d'Israël, les douze apôtres, que

6) Ms. ቢዘን.

ሊባኖስ፡ ተቀመጠ። ከሁሉ፡ በላይ፡ ነው፡ ተስፋ፡ ሕፃን፡ የደዋሮ፡ ቦታቸውን፡ እንዳይተላለፉ፡ ጳጳስ፡ ገዝተዋል፡ ቤተ፡ ይወጽዕ ፤ በ ኪሞስ፡ ዘሻሚ ፤ ፊቅጦር፡ ዘደባ ፤ ተክለ፡ ሐዋርያት፡ ዘገበርማ ፤ የ ሐንስ፡ ዘቤገምድር። ጸሎቶሙ፡ ወበረከቶሙ፡ ለእሉ፡ አበው፡ የ ሃሉ፡ ምስሌነ፡ ለዓለመ፡ ዓለም፡ አሜን።

ወስምሂ፡ ዘደብረ፡ ሊባኖስ፡ ቀዳማዊ፡ ኤልሳዕ፡ ፊልጶስ፡ ሕዝ ቅያስ፡ ቴዎድሮስ፡ ዮሐንስ፡ ስምዖን፡ ዘትረ፡ ወንጌል፡ አብርሃም፡ ዘወንጌል፡ እሉ፡ ኵሎሙ፡ ለባስያነ፡ መስቀል፡ ዘግራርያ፡ ወለብ ዙኃን፡ መምሕራን፡ ዘይበዝኑ፡ ፩፻፻፻፻። ፊልጶስ፡ ወለዶ፡ ለአባ፡ አሮን ፤ ወአባ፡ አሮን፡ ወለደ፡ ብዙኃነ፡ መነኰሳተ፡ ወመምሕራነ፡ ዘቤገምድር፡ ወእንፍራዝ፡ ወደምቢያ፡ ወዘወገራ። ኢይምሰልክ ሙ፡ ዘተፈጥሩ፡ በብሔረ፡ ኢትዮጵያ፡ ዘተባረኩ፡ በእደ፡ አቡነ፡ ተክለ፡ ሃይማኖት፡ አላ፡ እምሐቂሃ፡ ለደብረ፡ ሊባኖስ፡ በእደ፡ አ ቡነ፡ ዮሐንስ፡ ከማ፡ አባ፡ በኪሞስ፡ በእደ፡ አባ፡ ፊቅጦር፡ ዘደም ቢያ፡ ተክለ፡ ሐዋርያት፡ ወገበርማ[1]፡ ወአባ፡ ጸጋ፡ ክርስቶስ፡ ዘ
fol. 10 vo ቱላ፡ አባ፡ ዮሐንስ፡ ዘደምብጊ፡ ለእሉ፡ *ኵሎሙ፡ መነኰሳት፡ ዘ ግብጽ፡ ወኢትዮጵያ፡ ጸሎቶሙ፡ ወበረከቶሙ፡ የሃሉ፡ ምስሌነ፡ ለዓለመ፡ ዓለም፡ አሜን።

Traduction. — Nous écrivons donc la généalogie des moines qui ont été engendrés par la grâce. Saint Mikâ'êl, le prince des anges, donna l'habit monastique[2]) à 'Enṭonĕs (Antoine); 'Enṭonĕs le donna à Maqârĕs (Macaire),[3]) Maqârĕs à Pâkuĕmis (Pakhôme),[4]) Pâkuĕmis à Têwodĕros (Théodore), Têwoderos à 'Aragâwi,[5]) 'Aragâwi à Mâtyâs, Mâtyâs à Krestos-Bêzan (Le Christ nous a rachetés),[6])

1) Lisez **ዘገበርማ**, voy. plus haut.

2) M. à m. fit moine, *monachisa.*

3) Voy. DILLMANN, *Chrestomathia Æthiopica*, p. 23.

4) Cf. l'ouvrage de M. BASSET cité plus haut. La présente généalogie concorde avec la liste des moines de Dabra Libanos, p. 17, mais il y a quelques différences.

5) Cf. GUIDI, *Il Gadla Arâgâwi*, Rome, 1895.

6) Krestos-Bêzâna dans BASSET, *op. laud.* p. 17, et Masqal-Bêzân,

Krestos-Bêzan à Masqal-Moʿâ (La croix a été victorieuse), Masqal-Moʿâ à Abba Yohanni,[1]) Abba Yohanni à notre père Takla-Hâymânot,[2]) notre père Takla-Hâymânot à ʾIyasus-Moʿâ (Le Christ a vaincu). Douze abbés[3]): ʾAdḫani du Dâmot, ʾAnorêwos de Ṣegadjâ et de Warab, ʾIyosyâs de Wadj, Mâtyâs de Faṭagâr, Yosêf d'ʾEnâreat, Gabra-Krestos (Serviteur du Christ) de Danbayâ, Tadêwos de Ṣelâlesh, Abba Samuʾêl de Wagag, Yohannes de Kelʿât, Qawsṭos de Mâgel et de Sarmât, un autre ʾAnorêwos de Morat et de Wagdâ, Marqorêwos (Mercure) de Marĕha-Bêtê et de Walaqâ, Filpos qui résida à Dabra Libânos. Audessus de tous est Tasfa-Ḥeṣân (Espoir de l'enfant) du Dawaro. Le patriarche le menaça d'excommunication s'il changeait sa résidence; il sortit de la maison(?)[4]) Baqimos de Shâmi, Fiqtor (Victor) de Dabâ, Takla-Hawâryât

---

p. 15. La répétition du ን à la fin du second nom (Krestos-Bêzân (et) Krestos-Bezan à Masqal-Moʿâ), qui est le sujet du verbe sousentendu አመነኰሰ, me fait considérer cette lettre comme le complément direct du mot ቤዘ(?) peut être pris comme verbe(?). La forme Krestos-Bêzâna, Christ est notre rédemption, est plus correcte. Il se peut aussi que la lettre ን soit le signe de l'accusatif comme après les autres noms et qu'elle ait été répétée à tort par le scribe à la suite du second Krestos-Bêzan, dans ce cas, le nom serait Krestos-Bêza.

1) Cf. René Basset, *Vie de S. Abba Yohani*, Bulletin de correspondance africaine, Alger 1884.

2) Cf. Conti Rossini, *Il Gadla Takla-Háymánot secondo la redazione waldebbana*, Roma, 1896 et Dillmann, *Chrestomathia Æthiopica*, p. 36.

3) Supérieurs de monastères.

4) Tasfa-Ḥeṣân figure aussi dans la liste de Basset, Tasfa-Ḥedhan du Dawaro, p. 19. — La phrase qui suit est peu intelligible. ገዝተዋል ne peut venir que de ገዘተ, excommunier. La forme እንዳይተላለፉ ne parait pas exacte; peut-être faut-il lire እንዳይስተላለፉ, "le patriarche menaça d'excommunication s'ils changeaient leurs résidences" ou, en considérant les verbes au pluriel respectueux: "Le patriarche le menaça d'excommunication, s'il changeait de résidence", comme j'ai traduit, mais ce n'est pas sûr. Quant aux mots geʿez ቤተ ፡ ይወጽዕ, ils sont incompréhensibles; il faudrait እምቤት ፡ ይወጽእ, il sortit de la maison. D'ailleurs ces textes sont peu corrects.

(Plante des Apôtres) de Gabarmâ, Yohannes du Bêgaměder. Que la prière et la bénédiction de ces pères nous accompagnent jusqu'à la fin des siècles. Amên.

Le nom du premier (abbé) de Dabra Libânos (est) ʾÊlĕsâʿe (Elisée,[1]) puis) Filpos, Ḥezeqyâs (Ezéchias), Têwoderos, Yohannes, Semʿon, Zatra-Wangêl (Source de l'Evangile), Abrehâm, Za-Wangêl (L'homme de l'Evangile), tous ayant pris (revêtu) la croix de Gerâryâ, et une multitude[2]) d'abbés (au nombre de) plus de 50.000 et 100 (50.100!). Filpos engendra Abba Aron; Abba Aron engendra beaucoup de moines et d'abbés du Bêgaměder, d'ʾEnfrâz, du Dambyâ et du Wagarâ. Mais qu'il ne vous semble pas (ne croyez pas) qu'ils aient été créés dans le pays d'Ethiopie et qu'ils aient été bénis par la main de l'Abuna (notre père) Takla-Hâymânot, car (ils sont sortis) des flancs de Dabra Libânos et (ont été bénis) par la main d'Abuna Yohannes, comme Abba Baqimos par la main d'Abba Fiqṭor du Dambyâ, Takla-Hawâryât de Gabarmâ et Abba Ṣaga-Krestos de Zatulâ(?), Abba Yohannes de Dambegi. Que la prière et la bénédiction de tous ces moines d'Egypte et d'Ethiopie nous accompagnent jusqu'à la fin des siècles. Amên.

Asnû.

Von *Friedrich Delitzsch.*

Zu den Naturalien, in welchen der *sattukku* (Gehalt u. dgl.) in Babylonien ausbezahlt bezw. dargemessen wurde, gehören unter anderem auch *asnû* (Kamb. 60, 1. 65, 7. 67, 3 u. s. w.; vgl. 39², 4. 5), *assanû* (Kamb. 12, 2. 4), auch *issanû* (33², 7). Dass dieses Wort wahrscheinlich eine bestimmte Sorte von Datteln bezeichne, konnte vielleicht nach dem

1) Elisée est en effet désigné comme le successeur de Takla-Hâymânot. Voy. Conti Rossini, *Il Gadla Takla-Hâymânot.*

2) Je traduis comme s'il y avait ወብዙኃን, »et beaucoup«.

Kontext etlicher Stellen vermuthet werden, doch liess sich Sicheres betreffs der Wortbedeutung nicht aussagen.[1])

In sehr dankenswerther Weise hat nun Bruno Meissner in seinem *Supplement zu den assyrischen Wörterbüchern* (Leiden 1898) S. 13a auf das kleine Fragment eines assyrischen Vokabulars K. 8240 aufmerksam gemacht, welches auf Col. I folgendermassen lautet (siehe S. 14 der Autographieen zum *Supplement*):

	]GIŠIMMAR	𒌑𒌑
	]GIŠIMMAR	𒌑𒌑
	]KÚR. RA	gu- ru-[illegible]
	]SAG(?). KAL	za- ki- pu
5	]NI. TUK. KI	til- mu- nu- u
	]NI. TUK. KI	as- nu- u
	]𒌝 MÁ. GAN.NA	ma- ak- ka- nu- u
	]ME.LUḪ.ḪA	me- luḫ- ḫu- ú
	]TUR	su- ʾ- šú

Da auch Col. II, soweit erhalten, sich durchweg mit *gišimmaru* d. i. der Dattelpalme beschäftigt, so scheint es mir im Hinblick auf die beiden ersten Zeilen von Col. I das Nächstliegende, den Zeichenrest 𒌝 in Z. 7 zu *GIŠIMMAR* und demzufolge den weggebrochenen Theil der Zeilen 5—8 zu *GIŠ.GIŠIMMAR* zu ergänzen, wodurch *asnû* in authentischster Weise als Dattelpalme bezw. Dattel von Tilmun erklärt sein würde. Anders Meissner, welcher den Zeichenrest 𒌝 in Z. 7 nicht zu *GIŠIMMAR*, sondern zu *KAL* ergänzt und demgemäss in *tilmunû*,[2]) *asnû*, *makkanû*, *meluḫḫû* Arten von *za-ki-pu* (= .... *SAG.KAL*) sieht. Er vermuthet in *asnû* »eine Art Pfahl(?)« und lässt sich dadurch die Identität des obigen *asnû* mit dem *asnû*[3]) der Kam-

1) Nach Peiser, *Actenst.* S. 111 bedeutet »*aṣnû*« eine »Palmenart(?)«.

2) Nicht *dil-mu-nu-u* (Meissner); das Zeichen 𒌋 hat meines Wissens nur den Sylbenwerth *til*, nicht *dil*.

3) Die Gleichsetzung dieses *asnû* mit »אסנא eine Dornenfrucht« durfte nicht mit solcher Bestimmtheit ausgesprochen werden.

byses-Texte, an welches er natürlich ebenfalls erinnert, entgehen.

Das aus K. 8240 zum mindesten mit hoher Wahrscheinlichkeit zu gewinnende Resultat: *asnû* »Tilmuner Dattel« wird in noch höherem Grade wahrscheinlich gemacht durch ein im Louvre bewahrtes Bruchstück eines neubabylonischen Vokabulars, welches ich mit Léon Heuzey's bereitwilligst gegebener Erlaubniss am 19. Sept. 1897 exzerpierte und mit dessen baldmöglichster Veröffentlichung *in extenso* unser hochverdienter Mitarbeiter Mr. François Thureau-Dangin sich noch weiter verdient machen würde. Auch dieses neubabylonische Vokabular beschäftigt sich auf Col. II und III durchweg mit *gišimmaru* und thut dies bereits auf Col. I ganz unbestreitbar von Z. 14 ab. Mit Weglassung einiger unwichtiger noch erhaltener Zeichenspuren lautet Col. I in Umschrift folgendermassen:

]	
RA(?)	*gu- ru- um-* *-du*
]	*a- kal pa- nu*
]	*zaḳ- pu*
]KAL	*za- ki- ki*
]NI.TUK. KI	*til- mun- nu- ú*
]NI.TUK. KI	*as- nu- ú*
]MÁ.GAN.NU	*ma- ak- ka- nu- ú*
]ME.LUḪ. ḪA	*me- luḫ- ḫu- ú*
[GIŠ.GIŠIMMAR] SU. ḪUŠ	*su- ḫuš- šu*
[GIŠ.GIŠIMMAR] TUR. TUR	
[GIŠ.GIŠIMMAR] TUR. TUR	
[GIŠ.GIŠIMMAR] TUR. TUR	*ta- a- lu*
GIŠ.GIŠIMMAR. TUR. TUR	*ḳi- nu*
GIŠ. DAMAL. GIŠIMMAR	
GIŠ.GIŠIMMAR. LIBIŠ.[1] *BUR.TUR*	*la- ab- bi*

1) Zeichen S^b 255; für die Bedeutung des Zeichens im obigen Zusammenhang siehe HWB 369 a unter *liblibbu*.

GIŠ. GIŠIMMAR. LIBIŠ. ḪAB. BA		
„ „ „[1]) *GE. A*		
„ „ „ *GA*		
„ „ „ *GAZ. ZA*		
„ „ „ *RI. RI.GA*		
„ „ „ *? GAR.RA*		
„ „ *Al* *GA*	*mi-*	*i-* *tum*
„ „ *AL. ḪAB. BA*	*bi-*	*i-* *šu*
„ „ *AL. UŠ. SA*	*di-*	*i-* *šu*
„ „ *UḪ. KÚ. E*	*ša*	*kal- mat* *ak- lu*
„ „ *UḪ. TAG. GA*	*ša*	*kal-mat* *lap-tum*
„ „ *GIG. ḪAB. BA*	*mar-*	*ri*
GI]G.ḪAB BA	*az-*	*ku- la- lu*

Wie man auf den ersten Blick sieht und wie eine Vergleichung der II. Columnen beider Fragmente bestätigt, ist das Pariser Vokabular ein Duplikat jenes assyrischen Vokabulars, welchem das Bruchstück K. 8240 angehört. Da nun auf dem Pariser Vokabular *GIŠ.GIŠIMMAR* in Z. 14 noch erhalten und die Ergänzung dieser beiden Zeichen auch für die Zeilen 10—13 durch genügende Merkmale gesichert ist, so wird eben diese Ergänzung auch für alle vorausgehenden Zeilen und insonderheit für die Zeilen 4—9 zuversichtlich gewagt werden dürfen, also dass für *tilmunnû* und *asnû* das Aequivalent der linken Spalte *GIŠ.GIŠIMMAR.NI.TUK.KI* lautete und *asnû* als der Name der Tilmuner Dattelpalme bezw. Dattel erwiesen ist.

Ausser dieser Erklärung des Wortes *asnû* sind dem Pariser Vokabular noch andere lexikalisch interessante Erkenntnisse zu verdanken, wie das erste *Supplementheft* zu meinem *Assyrischen Handwörterbuch* darthun wird.

1) Im Original sind alle hier der Kürze wegen durch *ditto*-Striche wiedergegebenen Zeichen voll ausgeschrieben.

Bibliographie.

Recent discoveries in **Babylonia**: The Scotsman, 1897, Dec. 31st, p. 7.

Cuneiform texts from **Babylonian** tablets, &c., in the British Museum. Part III. (50 Plates.) Part IV. (50 Plates.) Part V. (50 Plates.) Part VI. (49 Plates.) Printed by Order of the Trustees. London (British Museum, etc.) 1898. III, III, III, III pp. und 199 Tafeln in 4^0.

Belck, W. — Ḫanigalbat und Melitene: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LI, S. 555—68.

Boissier, A. — Notes d'Assyriologie: Revue sémitique 1898, p. 142—51.

Boscawen, W. St. Ch. — Babylonian witchcraft: The Expository Times 1898, p. 228—30.

Eerdmans, B. D. — Religion of Babylonia and Assyria: Progress issued monthly by the University Association in the interest of University and World's Congress Extension, 1898, p. 403—16.

Goodspeed, G. S. — Semitic Religion: ibid, p. 390—402.

Grimme, H. — Kritik über Zimmern's »Vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen«: Orientalistische Litteratur-Zeitung I (Berlin 1898), Sp. 45—9.

Gli **Hethei**-Pelasgi in Italia: Civiltà cattol., serie XVII, vol. I, quad. 1142, p. 152—64; quad. 1144, p. 402—16; quad. 1146, p. 655—68; Vol. II, quad. 1148, p. 145—56.

Halévy, Jos. — Kritik über Weissbach's »die sumerische Frage«, Ledrain's »Dictionnaire de la langue de l'ancienne Chaldée«, und de Moor's »la geste de Gilgamès«: Revue sémitique 1898, pp. 172—5, 177—81, 184—5.

Harper, R. F. — Assyriological notes: Am. J. Sem. lang., Vol. XIV, p. 171—82.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000426

Hilprecht, H. V. and **Clay,** A. T. — Business documents of Murashû sons of Nippur dated in the reign of Artaxerxes I. (464—424 B.C.): The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform texts. Vol. IX. "Eckley Brinton Coxe, junior, Fund". Philadelphia. Published by the Department of Archaeology and Palaeontology of the University of Pennsylvania [Commissionsverlag für Europa: R. Merkel, Erlangen]. 1898. Ss. 90, 72 autogr. und 20 photogr. Taff. 4°.

Howorth, H. H. — The early history of Babylonia. I. The Rulers of Kengi and Kish: English Historical Review 1898, p. 1—16.

Jastrow, M. jr. — The new version of the Babylonian account of the Deluge: the Independent 1898, No. 2567, p. 6—7; No. 2568, p. 7—8.

— The Babylonian term Šu'âlu: Am. J. Sem. lang., Vol. XIV, p. 165—70.

Jensen, P. — Hittiter und Armenier. Mit zehn lithographischen Schrifttafeln und einer Übersichtskarte. Strassburg (Trübner) 1898. XXVI, 255 Ss. in gr.-8°.

— On 'Belial'. In reply to Professor Cheyne: The Expository Times 1898, p. 283—4.

Jeremias, A. — Art. Nebo: Roscher's Lexikon der gr. u. röm. Mythol., III, Sp. 45—70.

Knudtzon, J. A. — Tilgung des Amon in Keilschrift: Zeits. f. ägypt. Sprache, 1897, S. 107—8.

— Der Cheta-Fürst Sꜣ-pꜣ-rw-rw in Keilschrift: ebend., S. 141—2.

Korelin, M. S. — Ассирійскій народъ и его боги-покровители: Изд. Журн. Русская Мысль. Moskau (Типогр. Волчанинова) 1896. 74 pp. und 23 Abbildd.

Krause, E. — [Über babylonische Maass- und Gewichtseintheilungen:] Prometheus 1897, No. 416, S. 828—30.

Lehmann, C. F. — Kritik über Eisenlohr's »Ein altbabylonischer Felderplan«: Lit. Ctrlbl. 1897, Sp. 1267—8.

— Kritik über Delitzsch's »Die Entstehung des ältesten Schriftsystems«: ebend. 1898, No. 1, Sp. 14—20.

— Sarapis: Wochenschr. f. klass. Philologie 1898, No. 1, Sp. 26 ff.

Meissner, B. — Supplement zu den assyrischen Wörterbüchern. Leiden (Brill) 1898. III, 106 gedruckte und 32 autogr. Ss. in 4°.

Miller, W. — Ассирійскія заклинанія и русскіе народные заговоры: Русская Мысль XVII, 7, p. 66—90.

Moor, Fl. de — La geste de Gilgamès confrontée avec la Bible et avec les documents historiques indigènes: Extrait du Muséon. Louvain (Istas) 1898. 61 pp. in 8°.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000427

Oppert, J. — Un dieu commerçant. Une dynastie d'usurpateurs commerçants: Extraits des Comptes rendus de l'Acad. des Inscrr. et Belles-lettres, 1897. 24 pp. in 8°.

— Noli me tangere. A mathematical demonstration of the exactness of Biblical chronology: Proceed. Soc. Bibl. Arch., 1898, p. 24—47.

Die deutsche **Orient**-Gesellschaft: Orient. Litt.-Ztg. I, Sp. 33—38.

Peiser, F. E. — Kritik über »Cuneiform texts from Babylonian tablets, &c., in the British Museum«: ebend., Sp. 11—15.

Pessotzky, S. — Святый пророкъ Даніилъ. Его время, жизнь и Дѣятельность. Кіевъ. 1897. 484 pp. in 8°.

Peters, J. P. — Nippur, or explorations and adventures on the Euphrates. Vol. II. New-York (Putnam) 1897. 8°. Vgl. The Athenaeum 1898, No. 3672, p. 347—8.

Pinches, Th. G. — Kritik über Rassam's »Asshur and the land of Nimrod« und Peters' »Nippur,« etc., Vols. I und II: Journ. of the Royal As. Soc. 1898, Jan., p. 183—8.

Rassam, H. — Asshur and the land of Nimrod; being an account of discoveries made in the ancient ruins of Nineveh, Asshur, Sepharvaim, Calah, Babylon, Borsippa, Cuthah, and Van, etc. With an introduction by R. W. Rogers. Cincinnati (Curts and Jennings) 1897. 8°.

Rawlinson, G. — A memoir of Major-General Sir Henry Creswicke Rawlinson, Bart., K.C.B., F.R.S., D.C.L. London (Longmans) 1898. Vgl. The Athenaeum 1898, No. 3672, p. 333—4.

Scheil, V. — Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes: Tirage à part du Recueil de travaux relatifs à la phil. et à l'archéol. égypt. et assyr., Vol. XX. Paris (Bouillon) 1897. 17 pp. in 4° und eine Tafel.

Recueil de signes archaïques de l'écriture cunéiforme (époque de Shargani, Gudêa et des rois de la 2e Dynastie d'Ur — 4000—3000 av. J.C.). Paris (Welter) 1898. III, 80 pp. in gr.-8°.

Scherman, L. — Bibliographie über Keilinschriften: Orientalische Bibliographie XI, Ss. 87—91; 98—100.

Schodde, G. H. — An Oriental Research Society in Germany: The Sunday School Times 1898 (Vol. XL), No. 13, p. 197.

Soloweitschik, N. N. — Палестина въ XV вѣкѣ до нашей эры при свѣтѣ новѣйшихъ открытій: Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія CCCIV, p. 43—92.

Ward, W. H. — Bel and the Dragon: Am. J. Sem. lang., Vol. XIV, p. 94—105.

Weissbach, F. H. — Zur Chronologie des Kambyses: Zeitschr. d. D. Morg. Ges. LI, S. 661—5.

— Die sumerische Frage. Leipzig (Hinrichs) 1898. VI, 184 Ss. in 8°.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000428

Winckler, H. — Muṣri, Meluḫḫa, Ma'în. Ein Beitrag zur Geschichte des ältesten Arabiens und zur Bibelkritik: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1898, 1. Berlin (Peiser) [1898]. 56 Ss. in gr.-8° u. 1 Taf.

— Kritik über Prášek's »Forschungen zur Geschichte des Alterthums. I«: Orient. Litt.-Ztg. I, Sp. 38—45.

— Kritik über Bezold's »Catalogue of the Cuneiform Tablets« etc., Vols. I—IV: ebend., Spp. 52—61, 69—78, 107—10.

— Aus einem Briefe an W. M. Müller: ebend., Sp. 88—9.

— Altorientalische Forschungen VII. Bruchstücke von keilschrifttexten. — Šupria. — Šareṣer und Assarhaddon. — Zu semitischen inschriften: 1. Die grabinschrift von Petra. 2. Die inschrift von Limyra (CIAr. 100). 3. CIAr. 164. Leipzig (Pfeiffer) 1898. Ss. 1—64.

Zimmern, H. — Deutsche Orient-Gesellschaft: 2. Beilage zum Leipziger Tageblatt und Anzeiger Nr. 52, Sonntag, 30. Jan. 1898.

— Kritik über Delitzsch's »Assyrisches Handwörterbuch«: Deutsche Litt.-Ztg. 1898, No. 7, Sp. 266—9.

Berichtigungen.

S. 279, Z. 9 l. »**Lindberg,** O. E.« st. »**Lindborg,** O. L.«.
S. 279, Z. 10 l. »Göteborg« st. »Götheborg«.

Abgeschlossen am 17. April 1898.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000429

ULB Halle
000 026 506
3/1

Db 251

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-10128-104445-16/fragment/page=00000437